
١٨٦
King Saud University 1957
Copyright © King Saud University



(حاشية على شرح أصول الفقه)، كتبت في القرن الثان
عشر الهجرى تقديرا .

٦٩ ق   ٢١ س   ٢٠x١٤سم

نسخة حسنة ، ناقصة الأول و الآخر، خطها تعليق جيد.

١- أصول الفقه الاسلامي   أ- تاريخ النسخ .

باختلاف الجنس نظرا الى فحش التفاوت بينهما في المقاصد والاحكام فقالوا لو اشترى عبدا
فظهر امة لا ينعقد البيع بخلاف البهايم مع ان الاختلاف في النوع لا يمنع العقد
انتهى فانه يظهر منه ان المسئلة فرع لكونهما جنسين لا نوعين والكلام ههنا
في الثاني لا الاول **قوله** واللفظ المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم نوعا خاصا
وفي التلويح ان النوع في الشرع قد يكون نوعا منطقيا كالفرس وقد لا يكون كالرجل
فان الشرع يجعل الرجل والمرأة نوعين مختلفين نظرا الى اختصاص الرجل بالاحكام
قوله فان قلت الرجل ايضا كان الاولى في تقرير هذا المقام ما في الكشف
حتى لا يرد السؤال المذكور ولا يحتاج الى ذلك الجواب البارد في دفعه وهو ان
الحكم بكون الرجل والمرأة نوعي الانسان انما هو باعتبار اشتراكهما في الانسانية
واختلافهما في الذكورة والانوثة **قوله** واللفظ الذي له معنى واحد بالنصب
عطف على قوله واللفظ المشتمل على كثيرين متفقين وفي كلامه بحث فان ما ذكر
في صدد تمامه كون مقصود الفقهاء معرفة الاحكام دون الحقايق مما لا يدخل له
في جعل اللفظ الذي له معنى واحد حقيقة عينا خاصا كما لا يخفى الا ان يقال
المترتب عليه هو مجموع الثلثة دون كل واحد منها وايضا ليس الكلام ههنا الا في
بيان اصطلاح الشرع في لفظ الجنس والنوع على ما ذكرنا فالاولى الاقتصار
في جواب لما على ذكرهما فليتأمل ثم ان قوله حقيقة قيد للوحدة لا للمعنى **قوله**
بهذا القسم اي اسم الخاص **قوله** لانه محتمل بيان التغير تعليل لتغيره البيان بذلك
عند قيام الدليل بطريق المجاز كقولهم للحرة انت طالق ثنتين وكذا يحتمل بيان
التقرير نحو جاءني زيد نفسه كذا ذكره القاآني **قوله** قلت القول الاول لبيان
المذهب خالف في الاول مشايخ سمرقند واصحاب الشافعي رحمه على ما ذكره المعنى في الشرح
فتخصيص القول الاول ببيان المذهب والثاني بنفي الزعم تحكم ظاهر ولا شبهة ان يقال

بينهما امران كون الخاص غير محتمل للبيان لكونه بينا في نفسه وقطع ارادة الغير عنه
في لاخفاء في تغايرهما مفهوما وخارجا فايرادهما في الكلام معا لما لا احتاج الى المعونة
وان كان بينهما استلزام على ان التعريفات الآتية بعضها متفرع على كون الخاص
غير محتمل للبيان كعدم جواز الحاق التعديل وبعضها على كون موجبه قطعيا
كبطلان التأويل بالاطهار في آية التربص قوله لان المدعي عدم احتمال البيان
يريد ان البيان في المدعي هو البيان في الخارج بخلافه في الدليل كما يدل عليه قوله
والدليل كونه بينا في نفسه ولا يريد مدخلية لفظ الاحتمال في دفع المصادرة حتى
يرد عليه انه لو كانت العبارة لا يبين لكونه بينا لا يكون فيه مصادرة ايضا قوله
هذا تفريع لما ذكره لا يحتمل البيان كان الظاهر عدم الاقتصار عليه بل يذكر كون موجبه
قطعيا ايضا كما فعله الشارح المهندي وغيره فان بعضا من التفريعات الآتية
كبطلان التأويل بالاطهار في آية التربص مما لا تعلق له بعدم احتمال البيان بل هو
متفرع على كون موجب الخاص قطعيا كما صرح به في التلويح وغيره قوله والاستواء
في القومة اي من الركوع قوله هو الميلان عن الاستواء وزاد عليه فخر الاسلام قوله
بما يقطع اسم الاستواء وهو الظاهر قوله بكون زائدا على النص بخبر الواحد من زاد متعديا
والمفعول محذوف اي زائدا شيئا قوله ولئن سلمنا لكنه احتمال لم ينشأ من
دليل وفيه تأمل قوله ولا سبيل الى الوجوب هو على رواية الكرخي واما على رواية الجرجاني
فبطريق الاستنان وحكم صاحب الهداية باولويته قوله عند مالك وابن ابي ليلى
والشافعي في قوله القديم قوله لانه عليه السلام واظب عليه يعني ان البيان هنا
عندهم بفعل النبي عليه السلام وهي شرط عند مالك وفي الكشف هو مذهب اصحاب
الظواهر وقيل هو قول مالك رحمه فجزم الشارح بذلك ليس كما ينبغي قوله لقوله
عليه السلام الاعمال فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات مشهور

والزيادة

والزيادة بالمشهور جائز عندكم فهلا عملتم به قلنا انه وان كان مشهورا لكنه متروك
الظاهر كما سيجيء فانحط عن رتبته فلم يعمل به كذا في الشرح الاكملي قوله لان قوله فاغسلوا
وجوهكم وامسحوا برؤسكم خاصان معناهما فيه تسامح والاظهر لان الغسل والمسح
قوله زيادة على النص نسخ له اذ النص باطلاقه يقتضي جوازهما على اي وجه يحصل و
التعليق بهذه الاشياء يزيل اطلاق الجواز وهو حكم شرعي فكان نسخا لحكم الكتاب بخبر
الواحد قوله قلنا لو قلنا بالوجوب قيل وفيه بحث اذ لا مانع من الحكم بان واجبه انحط
رتبته من واجبها وفيه ان اعتبار المراتب في الوجوب غير مقصود في الشرع قوله لزم التسوية
بين الاصل والفرع كان الاظهر ان يقال لزم التسوية بين فرع الفرع وفرع الاصل
كما في الكافي وجه لا يرد النظر المذكور ايضا قوله ولقائل ان يقول هو دفع للنظر الوارد
على المذكور فيكون ابقاء له لكن قوله لا وجه ركيك في جدا ثم ان النظر المذكور منشأه
هو قول المجيب لزم التسوية بين الاصل والفرع اذ المراد منهما هو الصلوة والوضوء فقوله وليس
الكلام فيهما بل في حكمهما غير مفيد نعم لو قرر الجواب على ما في الكشف لكان له وجه قوله
فان النذر بالطمانينة منعقد آه لا يذهب عليك ان هذه العبارة قاصرة في اثبات
المدعي من وجهين فليتأمل قوله كالنصوص المفسرة لم يرد بالنص النص المصطلح فلم يقيده
بالمفسر والمحكم بخلاف صاحب الكشف حيث اكتفى بقوله كالنصوص المتواترة ثم ان
قوله المتواترة صفة للنصوص لا للمحكمة والمعنى ووقع في بعض النسخ والسنة المتواترة وفيه
قوله والامر الموجب وهو خاص قطعي في مدلوله ومثله لو كان قطعي الثبوت يثبت به
الفرض لانقطاع الاحتمال عنه فاذا كان ظني الثبوت يثبت به الوجوب قوله
واما خبر النية فلا يدل على وجوبها لانها آه وفي الكشف ان عدم القول بوجوب النية
لكون خبرها من القسم الرابع لانه معناه اما ثواب الاعمال على ما تعرفه فيكون من حيز
الدلالة انتهى قوله والوضوء بعبارة فيه اشارة الى ان الكلام في الوضوء الذي

هو مفتاح للصلوة واما الذي هو قربة فيفتقر الى النية بلا خلاف اذ بها يتميز العبادة عن
العادة على ما صرح به صاحب التلويح في مباحث النسخ قوله يدل على رجحان الفعل
على الترك ينبغي ان يفسر رجحان الفعل على الترك ههنا بما لا يشتمل الوجوب
ليصح التعليل بقوله اذ الاصل عدم الوجوب كما لا يخفى قوله الا يرى ان النبي
عليه السلام تنوير لما تضمنه الكلام من عدم دلالة المواظبة على الوجوب قوله لانه يخرج
عن العهدة بادنى ما ان اراد به الخروج عن العهدة عندنا فممنوع كيف والمفروض
عند اصحابنا انما هو ربع الراس وان اراد عند الشافعي رحمه فغير مفيد وكان الاولى
ان يقول وامكن العمل به بحمله على الاول لتيقنه كما في شرح الهداية للشيخ اكمل الدين
ثم ان الظاهر ان يقال ادنى ما يطلق عليه اسم المسح كما في ساير الكتب قوله قدره
الشافعي بثلث شعرات كذا في الهداية وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة المفروض في
مسح الراس عند الشافعي ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات
قوله فبقي ذلك البعض مجملا قيل عليه الشارح يستشكل القول باجمال الاية فيما ياتي فكيف
يختار ههنا اجمالها انتهى ولا يذهب عليك ان الكلام ههنا في اية المسح وفيما ياتي
في اية الطواف فاين هذا من ذلك قوله اولان ذلك يحصل بغسل الوجه اجاب عنه
الشافعي رحمه بان عدم تادي الفرض بما يحصل في ضمن غسل الوجه مبني على فوات الترتيب
وهو واجب فصار الخلاف مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب كذا في التلويح قوله ولقايل
ان يقول لا نسلم الاجمال من حيث العدد لان الامر لا يقتضي التكرار اجيب عنه بان منشا
الاجمال من حيث العدد على ما صرح به صاحب الكشف وغيره ورود الامر بصيغة التفعل
فانها للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل ان يكون من العدد ومن حيث الاسراع في المشي
فالمحتمل جهة العدد بيانا لانه يصلح لبيان اجماله ولا يخفى ان ذلك غير متوقف على كون
الامر للتكرار كيف ولو عبر بالماضي او المستقبل او الامر او الصفة لكان ذلك كما

كان

كان بقي ههنا انه لو كان باب التفعل يقتضي الاجمال لكان قوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا مجملا وليس كذلك اجماعا وتمسك القاآني رحمه في هذا المقام بقول
صاحب الهداية في رد قول مالك رحمه في طواف القدوم بان قوله وليطوفوا لا يقتضي
التكرار مردود لان معناه لا يقتضي تكرار الطواف المبين به ههنا وهو بان يكون الطواف
المقدر بالسبعة واجبا مرتين قوله ولا نسلم الاجمال من حيث المبدا لان تعيين
الحركة زائد على ما يفهم منها فبيانه من باب بيان الاوصاف لا بيان الذات فلا يتحقق الاجمال فيه
والا لكان الخاص خصوص النوع او الجنس مجازا وقد اجيب عنه بان الامر كذلك الا ان الاجمال
ههنا انما حصل لنا بعد الاجماع على ان الابتداء من محل معين هو المراد بالطواف ولم يجوز
واحد منهم الابتداء من اي موضع كان وقالوا الابتداء من غير الحجر مكروه او فاسد حيث
علم به ان حقيقة الحركة من حيث هي وكيفما تحققت غير مرادة بل حركة اخص بتعيين
مبدئها قوله والاولى ان يقال تثبت العدد وتعين المبدا بخلاف الطهارة فانها ثابتة
بخبر الواحد قوله بالاخبار المشهورة وفي الكشف بالاحاديث المتواترة قوله اي بطل
اشار به الى ان التاويل مرفوع لعطفه على فاعل بطل بخلاف البواقي فانها مجرورات
لعطفها على المضاف اليه قوله يعني ليتربصن يريد التنبيه على كون يتربصن خبرا في معنى
الامر على ما هو جوابه قوله المدخول بها من ذوات الاقراء لما دلت الايات والاخبار ان
حكم غيرهن من خلاف ما ذكر كذا في تفسير القاضي قوله حمل الشافعي القرء على الاطهار هو
مذهب زيد بن ثابت وابن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهم وما اخترناه من حمل القرء على
الحيض هو مذهب الخلفاء الراشدين وابي الدرداء رضي الله تعالى عنهم قوله والحيض
مؤنث كذا في نسخ هذا الشرح واكثر نسخ ساير الشروح لكن الموجود في نسخ الكشف
الحيضة وهو الصواب اذ الحيض ليس من المؤنثات السماعية فانها محصورة وليس
فيها لفظ الحيض واختصاصه بالنساء لا يقتضي ذلك كما لا يخفى الا ان يدعى كون

الحيض جمعا جنسيا للحيضة كالتمر للتمرة وجواز اعتبار التذكير والتأنيث مثل هذا الجمع يكفي
في المقام لكنه محل كلام مع ما في قوله والحيض مؤنث من عدم انطباقه لحمل الكلام على ذلك
قوله بدليل قراءة ابن عباس وطلقوهن لقبل عدتهن في الكشاف وفي قراءة رسول الله
صلى الله عليه وسلم في قبل عدتهن قوله كذا روي عن الزهري وقتادة في شرح المغني لسراج
الدين الهندي رحمه قال الزهري وقتادة يطلقها لقبل عدتها انتهى وعبارة الشارح
توهم ان المروي عنهما ايضا القراءة المذكورة فليتأمل قوله وفي الكشاف معنى الآية
مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اي مستقبلا لها قوله ولا استبعاد في
تسمية الشيء الواحد آه لو كان يقول وعن الثاني ان الحيض وان كان مؤنثا فالقرء
مذكر فلما اضيف الثلثة الى القرء روعي جانب التذكير لكان اظهر واخصر وتسمية شيء
واحد باسم المذكر والمؤنث ليس مظنة انكار الخصم حتى يتعرض لنفي استبعاده كيف وكون
القرء مشتركا بين الطهر والحيض متفق عليه بيننا وبينهم وانما النزاع في الترجيح قوله
كالحنطة والبر كذا في الكشف واعترض عليه بعض الافاضل بان البر جمع مفرده البرة
والحنطة مفرد جمعه حنط كذا في الصحاح وما غره الا ما قاله الجوهري في قوله الحنطة
البر ولا يذهب عليك ان صحة التمثيل المذكور غير متوقفة على الترادف وان البر ليس
بجمع صيغي بل جمع جنسي كالتمر للتمرة يتناول القليل والكثير فيتوارد البر والحنطة على
شيء واحد لا محالة قوله فلما اضيف الثلثة الى المذكر روعي علامة التذكير وفي شرح
المغني لسراج الدين الهندي لان عادة العرب شائعة في ان المعدود اذا كان
مؤنثا واللفظ مذكرا وبالعكس فوجهان لكن اعتبار اللفظ عندهم اولى انتهى وفيه
بحث فان ما نحن فيه ليس من هذه المسئلة في شيء وانما هي فيما اذا ذكر لفظ الشخص
مثلا يراد به المرأة او لفظ النفس يراد بها الرجل قوله وقلنا هذا باطل قيل كان
الاولى تقديم هذا على الجواب لربط الكلام قوله لانه اذا طلقها في الطهر كما هو الطلاق

الشرعي قوله يجعل الشافعي ذلك الطهر محسوبا من العدة وكل من فسر القرء بالاطهار على ذلك
الا ابن شهاب من اصحاب مالك فانه لم يحتسب منها قوله لان المعتبر هو الطهر المتخلل بين
الدمين والا لزم انقضاء العدة بطهر واحد بل اقل ضرورة اشتماله على ثلثة
اطهار واكثر بحسب الساعات وهذا واضح لا يخفى ان يورد من ان ذلك انما يكون اذا
لم يكن بعض الطهر طهرا او ممنوع قوله وطلقت فيها قيل اي في الحيضة وفيه انه لا حاجة
الى التأويل المذكور لان الحيض مؤنث على ما زعمه الشارح قوله قلنا ذلك البعض
لما لم يحتسب من العدة آه وتقريره ان الحيض لما لم تكن متجزية لكونها لما يتخلل بين الطهرين
من الدم شرعا الغينا ما يقع فيه الطلاق والا لزم معنى بعض العدة قبل الطلاق مع
انه معقب له فبالضرورة يلزمها تربص اربعة حيض وقد يقال في الجواب انه وجب تكميل
الحيضة الاولى بالرابعة فوجب تمامها ضرورة ان الحيضة الواحدة لا تقبل التجزية ومثله
جائز في العدة كما في عدة الامة فانها على النصف من عدة الحرة وقد جعلت قرئين
ضرورة قوله قلنا الاشهر عام آه اعترض عليه صاحب الترجيح بان الخاص كما هو قطعي
في معناه كذلك العام قطعي فيما انتظمه فان انصرف السؤال عنه بوجه اباه بوجه آخر
انتهى وقد يقال في الجواب نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه
في ساعة منها وفي كشف الكشاف انه اذا شرع في الثلث صاغ الاطلاق شايعا في
نحو قولهم ابن ثلث سنين وابن تسع سنين وهو مطرد في عرف العرب والعجم وذلك
لان الزايد جعل فردا ثم اطلق على المجموع اسم العدد لكمال ويمكن الجواب ايضا بان
ما هو القطعي في مدلول الخاص من حيث هو خاص من غير اعتبار العوارض والموانع كا
لقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا فلا يحمل القروء على الاطهار لعدم القرينة
الصارفة عن حمل الثلثة على مدلولها بخلاف الاشهر فان وصفها بالمعلومات قرينة صارفة
عن ارادة الحقيقة فان المراد بها هو شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ويمكن الجواب بتخريج

المذكور في الشرح ايضا على ذلك اذ العام كما لخص في حكم المذكور ويكون النص لكونه عاما
بيانا للواقع لا للعدم تاني ذلك لو كان جامعا فحينئذ فلم اعتراض صاحب التوضيح عنه
قوله يجوز ان يراد الحظة اي بطريق المجازية بنصب القرينة الصارفة عن
الحقيقة كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله وقالت الملائكة والمراد جبريل
عليه السلام لا بطريق التخصيص فلا يرد عليه ما قيل وفيه نظر لان اخص الخصوص في العام
اذا كان جمعا ثلثة ولا يجوز التخصيص بعده كما سيجئ قوله بقوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له والمراد منه الطلقة الثلثة بالاجماع قوله فالقول بانه مثبت للحل كما في قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى يعني من جعل الزوج الثاني مثبتا للحل الجديد
بقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له فقد الحق بالنص خبر الواحد بطريق البيان
ولا يجوز ان يكون بيانا لعدم الاجمال فيه قوله بل كان ابطالا قال في التحرير لا
وجه له لان عدم التحليل ليس مما صدق عليه مدلول حتى يلزم ابطاله بالخبر فهو
اثبات مسكوت الكتاب بالخبر قوله وهي غير متواترة في الحال فيه تسامح قوله وكونه
غاية اي للحرمة الغليظة قوله لا يقال نفس التزوج لا يصلح ان يكون غاية
يعني فيكون النص متروك الظاهر فلا يستقيم التمسك به قوله بالحديث المشهورة
وهو حديث العسيلة قوله فيكون الزوج الثاني مع الاصابة غاية فكانه قيل هذه
الحرمة مغياة بالتزوج والاصابة فيصح التمسك به قوله فاجاب المص عنه بان
محللية الزوج الثاني يثبت بحديث العسيلة لا يقال ان ذلك في صورة الحرمة
الغليظة لان ذلك محل والمحال لا يدخل في التعليل لانه لو دخل لانسد باب القياس
لان محل الاصل غير محل الفرع كذا في جامع الاسرار ثم ان في كلام الشارح رحمه
اشارة الى ان قول المص رحه لهذا جواب سوال مقدر على ما مهد من القاعدة من
ان الخاص لا يحتمل البيان فلا يراد عليه وان لم ينبه عليه صريحا كما فعله سائر

التراخ

التراخ قوله لامراة رفاعة هو بكسر الراء وبالفاء والعين المهملة قوله ثم نكحت بعبد الرحمن
بن زبير هو بفتح الزاء وكسر الباء بلا خلاف وكان عبد الرحمن صحابيا والزبير قتل يهوديا
في غزوة بني قريظة قوله الا كهدبة ثوبي هدب الثوب بالضم وبالضمتين خيوط
في اطرافه واحدته هدبة يقال له بالتركي سجق والتشبيه من جهة الاسترخاء والضعف
قوله فاذا وجد الذوق وجد العود قال في الكشف لان حكم ما بعد الغاية يخالف
ما قبلها وهو امر حادث لانه لم يكن قبل ولا بد له من سبب وقد ثبت بعد الدخول
فيضاف اليه ثم قال وعبارة بعض الشروح ان العود هو الرد الى الحالة الاولى
وفي الحالة الاولى كان الحل ثابتا مطلقا ولم يبق فيكون فعل الزوج
الثاني مثبتا للحل الذي عدم لانه حدث بعد المنتهى ولا يذهب عليك
ان في كلام الشارح خلطا لاحد التقريرين بالآخر قوله وهو حالة حادثة اي
الرد الى الحالة الاولى قوله لا بالسبب السابق قيل هو معطوف على قوله بحديث
العسيلة اي المحللية تثبت بحديث العسيلة لا بالسبب السابق انتهى وهو غلط
صريح لفظا ومعنى قوله لانه كان ثابتا والعود لم يكن ثابتا بخلاف اصل الحل لانه
كان ثابتا قبل الحرمة الغليظة وسببه كونها من بني آدم الآن حكمه يختلف
باعتراض الحرمة فاذا انتهت امكن ان يقال ثبت الحل السابق قوله
فتلك الحالة لا تكون قبل اي الحالة الاولى وفيه تامل قوله ولو كان ثبوت
الحل بالسبب السابق لم يكن الزوج الثاني محللا اذا مصادرة فان المطلوب
ههنا هو اثبات كونه محللا بعدم كون ثبوت الحل بالسبب السابق فاذا ثبت
العدم المذكور بتسمية النبي صلى الله عليه وسلم اياه محللا يكون مصادرة لا محالة
والصواب ان يجعل الحديث المذكور جوابا آخر عن النقض الوارد بان يقال
انما يلزم ما قلتم ان لو اثبتنا محللية الزوج الثاني بقوله حتى تنكح وليس كذلك

بل ثبت بقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له كما في سائر الكتب **قوله** لعن الله المحلل
الاول والمحلل له بكسر اللام والمراد به الزوج الثاني وبفتح اللام والمراد به الزوج الاول
قوله كالتيس المستعار هو الذكر من الغنم وقد يستعيره الناس لاستيلاد الغنم
قوله بل عمل بخاصين خاص الكتاب وهو حتى في انتهاء الحرمة وخاص السنة
وهو العود في اثبات الحل الكامل وهذا اولى من اهدار احدهما كما فعله المخالف
في المسئلة **قوله** ولقائل ان يقول عدم المنافاة بناف لهذه مغالطة
منشاؤها الغفول عن تحقيق المقام كيف لا ومن قاله بكونه مثبتا للحل لا
لا يمكنه انكار كونه غاية للحرمة لدلالة صريح الآية عليه **قوله** واذا كان غاية
للحرمة لا يهدمها المراد هو ان كونه غاية للحرمة من حيث انه غاية من غير ان دل
شيء آخر على الهدم لا يقتضي ذلك ولا يدل عليه لانه لا يجامع الهدم ويقتضي
عدمه كما زعمه الشارح رحمه الله حيث بنى الاعتراض عليه والفرق بين عدم
الدلالة على الهدم والدلالة على الهدم واضح والمراد هنا هو الاول دون الثاني
قوله والعسيلتان كنايتان عن العضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ
كذا في الكشف وهو موافق لما في الكتاب لكن ما ذكر ههنا من نكتة التصغير لانه لا
يناسبه اذ من الظاهر انه لا مدخل لتصغير العضوين في ذلك في طلبة الطلبة قال
القتبي ان العسيلة كناية عن حلاوة الجماع وقال الشيخ اكمل الدين رحمه الله
هو تمثيل لاصابة حلاوة الجماع ولذته ثم قال وقد صغرت اشارة الى القدر
الذي يحلل به يعني ان تلك الحلاوة وان قلت حصل الحل ولقد اجاد وقرر
فيما افاد والله تعالى ولي الرشاد **قوله** سواء هلك المال في يد السارق او
استهلكه اما اذا قطع والعين قائمة بيده فيجب ان يرد الى صاحبها لبقائها
على ملكه لان بالسرقة لم يزل عن ملكه فقد وجد المسروق منه عين ماله و

ومنه وجد عين ماله فهو احق ثم ان انتفاء الضمان بالاستهلاك هو الظاهر من مذهب ابي حنيفة رحمه الله
وروى الحسن عنه ان الاصح ان يجب الضمان لان الاستهلاك فعل آخر غير السرقة **قوله**
لانهما مختلفان حكما الظاهر في التقرير ان يقال وقال الشافعي رحمه الله يجتمعان
لان الله تعالى امر بالقطع وهو خاص في مدلوله ولم ينف الضمان لا صريحا ولا دلالة
ولا هو من ضروراته لانهما مختلفان حكما كذا في شرح الاكملي وغيره ماخوذ من الكشف
والشارح رحمه الله قصد تلخيص الكلام فاخذ بالمرام ويمكن توجيهه بان يقال قوله يجتمعان
بدل التزاما على كون القطع غير ناف للضمان بوجه فيصلح ان يكون هذا التعليل له
بذلك الاعتبار **قوله** لان الضمان لجبر المحل كذا في الشرح الاكملي وصاحب الكشف رحمه الله
جعله من الاحتمال مقصودا وهو الظاهر **قوله** لم يكن عاملا بهذا الخاص من حيث القطع
في الآية جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولولا هذا الاعتبار لما ورد الايراد
لان الاثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد غير محذور كذا في فصول البدائع
للمولى الفناري **قوله** فقد اثبتم بما ابتيتم من ترك بالخاص وهو الموافق لما في شرح
المصنف وتغييره بالزيادة على النص بخبر الواحد ليس كما ينبغي اذ يلزم منه ان لا يكون
لا يراد هذا البحث ههنا تقريب اصلا وتحقيق ذلك المسائل المذكورة ههنا البحث
عنها والنظر فيها بجهتين الاولى هي انه هل فيها ترك للعمل بالخاص او لا والثانية
هي انه هل فيها زيادة على النص بخبر الواحد او لا ولذا اورد صاحب التوضيح
اكثر المسائل المذكورة ههنا في بحث الزيادة على النص فليكن هذا على ذكر منك
فانه ينفعك في مطالعة هذا المقام **قوله** ثبت باشارة قوله تعالى جزاء وقد
يجوز ان يتغير النص بدليل يقترن به كقوله انت حر نص في اثبات الحرية فاذا
اتصل به الاستثناء او الشرط تغير موجبه فكذلك ههنا غيرنا النص الذي لم يوجب
سقوط عصمة المال وهو قوله تعالى فاقطعوا ايديهما بدليل زايد اقترن به وهو قوله

جزاء وقد اجاب ابن الهمام عن ذلك الايراد بانه ليس من الزيادة بخبر الواحد على النص
لان القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته لكونهما ما صدق عليه مطلق
القطع بحيث يكونان فردين له بخلاف الطواف فانه صادق على طواف لا طهارة
فيه وطواف فيه طهارة بل نفي الضمان حكم آخر غير مندرج تحت الاول يثبت بالحديث
المذكور قوله ولان الجزاء مصدر جزى بمعنى كفى كذا في اصول فخر الاسلام وقال
في الكشف فعلى هذا يكون الهمزة اصلية وهو ظاهر لانه مصدر جزى يجزي [illegible]
بما وضع جزاء فاما كونه مهموزا فما وجدته في كتب اللغة التي عندي ولعل الشيخ وقف
عليه انتهى واعترض على ذلك ابن الهمام في تحريره بوجه آخر وهو انه ليس ما هو بمعنى الكفاية
جزاء المصدر المهموز وهل الجزاء من الجزاء المشتق من الجزء وهو الكفاية قوله ولا يكون
ذلك الا بكمال الجناية لئلا يزيد الجزاء على الجناية قوله لانه مباح نظرا الى ذاته
وذلك اعظم شبهة في سقوط الحد فلا يجب معها الحد كما لا يجب بالغصب فيؤدي الى
انتفاء القطع وهو ثابت نصا واجماعا قوله فلو بقيت العصمة في المال من جهة
العبد لا يكون حراما لعينه لان العصمة من جهة العبد انما يقتضي الحرمة لغيره فلا يجتمع
العصمتين لتنافي بينهما قوله والخمر ليست كذلك فعدم الحكم لعدم شرطه بخلاف
المال المسروق فقد كان معصوما قبل السرقة حقا للعبد وبمنتظر الى الجناية فوجب
القطع لوجود شرطه كذا في الكشف قوله وليس من ضرورة انتقال العصمة
انتقال الملك الى الله تعالى لا سيما في الاسلام كيف وانه يستلزم اثبات الثابت
اذ جميع الاشياء ملكه ثم الاظهر ان هذا الكلام مستانف لا تعلق له بما ذكر
قبيله من السؤال والجواب لو الغرض دفع ما عسى ان يورد من انه ينبغي على ما ذكر
ان يتحول الملك ايضا الى الله تعالى حتى لم يبق الاسترداد وان كان المسروق
قائما بعينه قوله وامتنع القطع من ان المقصود من النقل تحقيق القطع لا الاباحة قوله

كالعصير

كالعصير اذا تخمر اي كالعصير للمسلم اذا صار بعد السرقة خمرا فانه لا يبقى للعبد بالسرقة منه عصمة فيه
فلا يجب الضمان رعاية لحقه لانتقال حق الله تعالى قوله حال انعقاد السرقة فكان
الاظهر ان يقال حال انعقاد السرقة موجبة للقطع كما في الكشف وغيره قوله
ولكن انما يتقرر رفع لما عسى ان يقال لما كان انتقال العصمة حال انعقاد السرقة
ينبغي ان يسقط الضمان عند ذلك سواء قطع او لم يقطع قوله فان لم يقطع
تبين انها كانت للعبد توسيط ما نقل عن المبسوط بين هذا وبين قوله
فان قطع تبين مما لا يظهر وجهه والظاهر انه سهو من قلم الناسخ قوله ففيه
تكميل معنى الحفظ عليه لان من تصور ان السارق يقطع يمينه يرتدع عن السرقة
فيبقى الاملاك محفوظة في ايدي ملاكها وهذا يرجع الى ما تقرر عندهم من ان العبرة
في الاشياء للمعاني دون الصور كما في القصاص فانه يسمى حيوة وان كان فيه
افناء صورة قوله فان الوقف باق على ملك الواقف حكما وعليه الفتوى
كذا في الكشف قوله لان الطلاق لازالة ملك النكاح وهذا ممنوع
لان الطلاق الرجعي واقع ولا يزول الملك بالاجماع كذا في شرح الاكمل قوله
وهو الخلع يعني ان المراد به ذلك ههنا بدليل سبب النزول فانها نزلت
في خلع وقع بين جميلة بنت عبد الله ابن ابي وزوجها ثابت بن قيس
وكان اول من خلع في الاسلام والا فالافتداء بالمال اعم من الخلع ومن
الطلاق على مال قوله لكونه اقرب تعليل لوصل الطلاق بالافتداء لا بقوله
الطلاق قوله يعني فان طلقها بعد المرتين الاظهر ههنا ان يقال يعني
فان طلقها بعد الخلع فان ما ذكره انما يناسب وصل قوله فان طلقها بقوله
الطلاق مرتان لا بالافتداء بالمال والكلام في الثاني دون الاول فالتفسير لا يطابق
المفسر وان امكن تصحيحه بحمل كلامه على ما سيجيء في الجواب ان اتصاله بقوله

الطلاق مرتان هو اتصاله بالافتداء قوله لم يرد به حقيقة التثنية بل التكرير كما في
لبيك هذا هو ما اختاره صاحب الكشاف ومن تبعه ومختار القوم ان التثنية على
حقيقتها وعليه قول الشارح رحمه فيما سبق يعني فان طلقها بعد المرتين وقد اعترض
ابو حيان على صاحب الكشاف في تفسيره بان التثنية التي يراد بها التكرير لا تقتصر
تكريرها على اثنتين ولا ثلثة بل يدل على التكرير مطلقا فقولهم لبيك اجيب اجابة
بعد اجابة فماذا و قد نقله بعض الفحول في حواشيه على التلويح على وجه القبول و
يمكن ان يجاب عنه بان الاقتصار ليس بحسب دلالة اللفظ فلا يقدح في
ذلك قوله يعني فان طلقها بعد التطليقتين تطليقة اخرى لا يذهب عليك
ان هذا التفسير غير ملائم لكون التثنية للتكرير قوله ولما تصور الخلع قبل الطلقتين
عملا بموجب الفاء في قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله قوله واجيب عنه
بان اتصاله بقوله الطلاق مرتان هو اتصاله بالافتداء الثابتة يعني بقوله
فان طلقها قوله وبهذا لم يعمل به احداى كون موجب الفاء الترتيب في الذكر
وفيه بحث فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا
على ما قبلها في الذكر كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى
المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين
فان ذكر ذم الشيء او مدحه يصح بعد جري ذكره على ما صرح به الرضي الا ان
يقال على طريق المجاز والكلام في حقيقة الفاء ولا وجه للعدول عن المعنى
الحقيقي بعد ما امكن تصحيح الكلام بالحمل عليه قوله واما عدم تصور الطلقة
الثالثة بدون الخلع فغير لازم لما كان جواب قول المعترض ولما تصور الخلع
في الطلقتين منفهما منه التفى به ولم يتعرض لجوابه الاستقلال قوله فان
قلت على ما ذكرتم من الافتداء منضم الى الطلقتين قوله ولا يكون المراد

بقوله

بقوله الطلاق مرتان الرجعي لان الخلع باين قوله قد اتفق المفسرون على
ان المراد به الرجعي فيه كلام فان صاحب الكشاف اورد ذلك بقيل اشارة
الى ضعفه قوله قلنا انه رجعي على تقدير عدم الاخذ وعلى تقدير الاخذ فلا
وفيه بحث فان المحذور الذي ذكره السائل انما هو مخالفة اجماع المفسرين
ولا يذهب عليك ان ذلك لا يندفع بما ذكره فان معنى تفسيرهم الطلاق
بالرجعي هو تقييده بذلك والتوزيع المذكور يابى عنه قوله من فوضت
امرها الى وليها اي اذنت في التزويج بلا مهر ثم ان من مهرها ومن قوله وفتحها
في فوضها موصلة والتانيث باعتبار المعنى ولا يذهب عليك كونها
جارة على ما هو المتبادر في مثل المكان قوله زوجها بلا مهر فليتامل قوله
وبفتحها اه كذا في جميع المعتبرات لكن المطرزي قال في المغرب ومن روى بفتح الواو
على ان وليها زوجها بغير تسمية المهر ففيه نظر انتهى قوله وعند الشافعي
لا وجوبه اي وجوب المهر مطلقا ولذا قال اما بالتسمية ولو قال وعند الشافعي
عدم وجوبه بالوطي لكان احسن اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الكلام
في وجوب مهر المثل في المفوضة قوله وفائدة الخلاف تظهر في المفوضة في التهذيب
للامام محي السنة انه ان زوج الاب الصغيرة او المجبورة مفوضة او لا زوج
البكر البالغة دون رضاها مفوضة ففي انعقاد النكاح قولان اصحهما يصح
ويجب مهر المثل بالعقد انتهى فالاحوط ان يقيد المفوضة هنا بما عدا الصورتين
لتصحيح الطلاق قوله فيما سيجي وعند الشافعي رحمه لا يجب قوله فعندنا
اي يجب مهر المثل قوله وعند الشافعي لا يجب اي شيء قوله ويجب المتعة
وفيه خلاف مالك والمتعة ثلاثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار
وملحفة وهذا التقدير مروي عن عائشة رضي وابن عباس رضه كذا في الهداية

وفي العناية ان المتعة تجب عندنا في موضعين قبل الدخول عند عدم التسمية وعند
التسمية الفاسدة كما لو سمى خنزيرا او خمرا قلنا ليس بقياس
اي التنصيف بالطلاق قبل الوطي كما وجب عنه في الكافي بان المسمى معلوم
يمكن تنصيفه بخلاف مهر المثل قوله ارادة ان تبتغوا النساء ذكر الارادة
تقرير للمعنى لا بيان لاحتياج اليها في جواز حذف اللام اذ لا يشترط في
حذفها مع ان وان كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك
ان تكرمني قوله ويجوز ان يكون بدلا مما وراء ذلكم اي على الاشتمال
وعلى هذا يلزم تقدير مفعول ابتغوا اخيرا ويعود اليه كما في المجتبى زيد حسنه واما على
التقدير الاول فالمفعول المقدر هو لفظ النساء على ما صرح به اهل التفسير و
في الكشاف ان لا وجه ان لا يقدر المفعول ووجهه مذكور في شرح العلامة
التفتازاني قدس سره قوله والابتغاء هو العقد اراد بالعقد عقد النكاح
خاصة وان كان مطلقة ينتظم عقد الاجارة ايضا وكانه لم يصرح به تعويلا على
قرينة المقال والتعليل بقوله تعالى غير مسافحين ويحتمل ان يراد به عقد
النكاح وعقد البيع كليهما على ما افصح عنه البيضاوي في نفس الاية حيث
قال ارادة ان تبتغوا النساء باموالكم بالصرف في مهورهن او اثمانهن ثم ان في
تفسير الشارح الابتغاء بذلك قصر المسافة او الاوضح ان يفسر الابتغاء بالطلب
ثم يقال والطلب بالعقد فيعم كما في الكشف قوله لقوله تعالى غير مسافحين
السفاح الزنا من السفح وهو صب المني فانه الغرض منه قوله والمراد منه
العقد الصحيح اشارة الى دفع ما عسى ان يورد على ما ذكر بالعقد الفاسد
فان الحكم فيه ليس وجوب المهر بنفس العقد عندنا ايضا مع ان مطلق العقد
يعمه ووجه الدفع هو ان حكم العقد الفاسد مخصص من عموم الاية بالاجماع

الوارد

الوارد فيه قوله اذ لا يجب المهر بنفس العقد كذا في التلويح وقيل عليه ان هذا التعليل
لا يخلو من مصادرة لان الكلام في بيان وجوب المهر بنفس العقد فالتمسك به
في تعليل ما ذكر في ذلك البيان مصادرة على المطلوب انتهى وهو مدفوع
لان ذكر تلك المقدمة ليس الا لاثبات اعتبار قيد الصحة في العقد وليس
اعتبار ذلك لبيان وجوب المهر بنفس العقد فيما نحن فيه وتوقف ذلك البيان
عليه حتى يكون مصادرة بل الامر اخر كما نبهنا عليه كيف ووجوب المهر بنفس العقد في
المفوضة منفهم من الاية سواء قيد العقد بالصحيح او عمم للصحيح والفاسد فليتامل
على ان المذكور هو عدم وجوب المهر بنفس العقد في العقد الفاسد والمدعى هو وجوب
المهر بنفس العقد في المفوضة وهو من العقود الصحيحة فبين تلك المقدمة والمدعى
تغاير من وجهين قوله عملا بالباء الموضوع للالصاق وهي مجاز في غيره ترجيحا
للمجاز على الاشتراك فيكون خاصا في ذلك قوله فان قلت المفهوم من الاية
آه لو اخر ذكر هذا السؤال وجوابه عن قوله فمن اخر وجوب المهر لكان اولى كما لا يخفى
قوله ان العقد المشروع هو الملتصق بالمال في الجملة كلام قوله نفي فيه المهر كما
اذا تزوجها على ان لا مهر لها قوله سواء سمياه او نفياه او سكتا عنه وانما
سكت عنه لانفهام حكمه من ضرورة النفي بالاولوية قوله فمن لم يجعل المهر مقدرا
شرعا وهو الشافعي رحمه الله فانه قال كل ما يصلح ثمنا في البيع يصلح مهرا حتى لو تزوج
امراة بحبة دراهم كانت الحبة مهرا عنده وعندنا يجب عشرة دراهم قوله لانه
يجيء بمعنى القطع لو قال لانه يجيء ايضا لكان احسن لئلا يتوهم اخراج التقدير
عن معانيه فانه خلاف المراد قوله لانه يقال اوجب عليه ولا يقال قدر عليه
الظاهر منه هو الاستدلال بذلك على تعدية الفرض بمعنى الايجاب بعلى
وعدم تعدية الفرض بمعنى التقدير بها وهذا لا يكاد يصح اذ قد صرح الرضي

وغيره من المحققين ان مثل ذلك موكول الى اختيار العرب فانهم قد يجعلون
احد المتساويين في المعنى بحكم لفظي دون الآخر من ذلك تعديته عرف
الى مفعول واحد وعلم الى مفعولين مع انهما مترادفان على المختار ولو
قال لانه فرض عليه اي اوجب ولا يقال فرض عليه بمعنى قدر على ما في الكشف
وغيره لكان اصوب قوله وبقرينة قوله تعالى وما ملكت ايمانهم اجاب عنه
المولى الفناري بان المقدر في الاماء الاعواض لا النفقة والكسوة وغيرهما ان
تقدير العوض لم يتبين فافترق المهر وعوض لانه اعني الثمن في جواز القلة
انتهى وهو موافق لما فسرت به الآية في تفسير النيسابوري حيث قال اي ما اوجبنا
من المهور في ازواجهم ومن العوض في ايمانهم قوله لانه غالب الاستعمال
معنى بحيث يستغني الحمل عليه عن القرينة قوله لان قرينة واحدة في المجاز
كافية وفي المشترك يحتاج لارادة كل معنى من معانيه الى قرينة كذا وقع في
بعض المعتبرات لكنه مشكل لان قرينة المشترك انما هي للارادة لا للدلالة
ولا يذهب عليك ان الارادة لا تتعلق الا بمعنى واحد فلا معنى لاحتياجه
الى تعدد القراين فكانه ماخوذ من كتب الشافعية وهم يقولون بعموم المشترك
فليتامل قوله وفيه بحث لان حرف العطف آه ولا يذهب عليك
ان ما ذكره مما صرح الزمخشري بجوازه وجرى عليه في مواضع في الكشاف والآية
المذكورة انما ذكرت فيها مثالا له لا شاهدا ولا دليلا لجوازه حتى يفيد
منع كونها من هذا القبيل فيما نحن بصدده ايضا فتعرض الشارح هو للبحث
عن كون الآية من هذا القبيل او لا اشتغال بما لا يعنيه في المقام قوله
لان السجدة بمعنى الانقياد توجد في جميع الناس لا في كثير منهم وقد يمنع
ذلك اذ المراد بالانقياد الاطاعة بما ورد في حقه من الامر تكليفا كان

او تكوينا

ووجه ذلك كونه الخاص من اقسام اللفظ لا محالة وما يصلح ان يجعل من اقسام
اللفظ ليس الا الامر بمعنى الصيغة كما لا يخفى قوله وان اراد اصطلاح اهل
الاصول فغير مانع لان صيغة افعل على طريق الاستعلاء قال فيما سبق
والاصوب ان يقال ان مراده من افعل ما يدل على طلب فعل ساكن
الآخر ولا يذهب عليك ان ما استعمل في التهديد والتعجيز خارج عن التعريف
بقيد الطلب فايراد هذا الايراد بعد ذلك مستدرك جدا ويؤيد ما سبق
ما في ايضاح المفصل وهو ان افعل علم جنس لكل ما يدل على طلب الفعل
من لغة العرب كفعل يفعل لكل مبني للمفعول من الفعلين ثم ان قول من
قال في الجواب عن هذا الشق من السؤال ان التعريف على قول من يرى من
الاصوليين ان الامر حقيقة في الايجاب مجاز فيما عداه فلا يرد عليه النقض بما
ذكرهما هو مجاز عندهم مبني على عدم فهم المراد قوله قدم الامر يعني على النهي
قوله وهو بالامر يريد به قوله تعالى آمنوا قوله يعني تختص المراد من الامر المراد
من الامر في هذا المقام هو الاسم بمعنى ام ر والمذكور فيما سبق هو المسمى ففيه
قول المص اما تسامح او استخدام ولا يغرنك ما في الافاضة ههنا وهي اي
ما هو المراد بالامر يوجد بصيغة فقط سؤال كان ذلك وجوبا او ندبا او غيره
وهذا لا يكون الفعل واجبا لان الوجوب يصلح مرادا بالامر انتهى فان له
مقاصد منها ان ما يراد به هذه الاشياء ليس الا الصيغة لا محالة فاذا
كان محل النزاع هو ما يراد بالصيغة لما كان للاستدلال المخالف على المدعي
باطلاق لفظ الامر على الفعل وجه صحيح ولما احتجنا في التفصي عنه الى ان يقال
انه مجاز بل الظاهر ح ان يقول انه ليس من محل النزاع ومنها ان يؤدي ما ذكره
هو عدم صحة الاستدلال بفعل النبي صلى الله عليه وسلم على الندب والاباحة ايضا

وهو خلاف الاجماع قوله حتى لا يستفاد الوجوب تفريع على اختصاص المراد
بالصيغة بقي ههنا اشكال وهو ان الاختصاص المذكور ظاهر منتقض بمثل
قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت فانه يفيد الوجوب
وليس بصيغة الامر الا ان يقال الاختصاص اضافي والغرض نفي كون
الفعل موجبا على ما هو محل الخلاف واما الجواب عنه بانه اخبار يراد به الامر مجازا
فلا يكاد يصح لان ذلك انما يتصور في مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن و
قوله والوالدات يرضعن اولادهن واما كون جميع ذلك من هذا القبيل
فمما لم يقل به احد ولا مقتضى له قوله كالمترادف لا على اطلاقه بل اذا لم يكن مشتركا
كالعين بالنسبة الى الميزان فانهما مترادفان وليس اللفظ مختصا
بالمعنى فان للعين معان اخر قوله كالمشترك هذا ايضا ليس على
اطلاقه ولقد احسن صاحب الكشف قال كبعض الالفاظ المشتركة قوله
تعرض المص لهما ويحتمل ان يكون مراده التنبيه على اختصاص المعنى بالصيغة
فقط ويكون قوله لان لازمة تاكيدا لذلك قال في الكشف بعد ما ذكر هذا
الوجه وهو الذي دل عليه ظاهر اللفظ انتهى ويؤيد ذلك اقتصار المص ره
على ذكر التفريع لاختصاص المعنى بالصيغة فقط وما ذكر في بعض الشروح
من ان قوله وموجبه الوجوب تفريع على اختصاص جانب اللفظ بالمعنى
لا يساعده سياق الكلام على ان المص عنونه في الشرح بقوله فصل
في موجب الامر ثم ان معنى لزوم الصيغة على هذا التقدير انه لا بد من وجود تلك
الصيغة لتحقق ذلك المراد قوله وفيه رد على من زعم اي في كلام المص هذا وهو
من جهة قوله لازمة فلا يرد ما قيل ان الظاهر عود الضمير الى الاول لكنه لا يصح
من جهة المعنى وعوده الى قوله لازمة خلاف الظاهر من حيث العربية وان صح

من حيث

من حيث المعنى قوله الذي ليس بسهو ولا طبع اذ لا اتحاد في جميع ذلك
اجماعا وينبغي ان يخرج ايضا من النزاع ما كان يجب اتباعه من افعال النبي
عليه السلام اجماعا مثل ما وقع بيانا لمجمل الكتاب فان قلت في كلام المص ره
نظر لانه اطلق القول في الفعل وهو مخصوص قلنا انه مهملة في قوة الجزئية
كذا في الشرح الاكملي وفيه نظر والاشبه ان يقال ان محل النزاع معهود
فيما بينهم قال المص ره ترك التقييد تعويلا عليه قوله مثل وجوب التهجد الظاهر
ان المراد بوجوبه هو المواظبة عليه كما يواظب على الواجب لان الدلائل كلها
قطعية في حقه عليه السلام قوله اذ لا خلاف بيننا وبينهم في ان الامر اسم لما هو
من موجب وكذا في ان الصيغة المخصوصة يسمى امرا على الحقيقة فيحصل له الاتحاد
قوله هل يطلق على الفعل حقيقة ام لا والقائلون بالاطلاق اختلفوا فيما
بينهم فذهب بعضهم الى الاشتراك اللفظي وبعضهم الى الاشتراك المعنوي
وعبارة الشارح ره تنتظم كليهما قوله كقوله تعالى الى اخره للنفي الفعل مقا
مان احدهما الاول وهو ان الفعل امر والثاني متفرع عليه وهو ان فعل النبي عليه
السلام للايجاب فهذا الاستدلال على الاول وقوله وتمسكوا الاستدلال على
الثاني فان قلت اي حاجة الى الاحتجاج على الفرع بعد اثبات الاصل
قلت فيه تنبيه على انه مع ابتنائه على الاصل وثبوته بادلة ثابت بدليل مستقل
كذا في التلويح قوله اي فعله والاصل في الاطلاق الحقيقة قوله لان المو
صوف بالرشد هو العقل سيجيء في الجواب منعه قوله وعندنا لا يطلق
اي حقيقة قوله انه عليه السلام واصل اي صام صوم الوصال وهو ان
لا يفطر ليلا ونهارا قوله بقوله عليه السلام ايكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني
يجوز ان يكون ذلك حقيقة الطعام والشراب كما ثبت ذلك لمن

دونه من الاولياء بطريق الكرامة وتجوز ان يكون ذلك كناية عما يتقوى به الروح
من القربة والمشاهدة والانس بذكره وطاعته وغير ذلك قال بعضهم وذ
كرك للمشتاق خير شراب وكل شراب دونه كسراب قوله ان فيها
قذرا هو بفتحتين خلاف النظافة قوله لم يكن للمتابعة اي لها من حيث
هي وقد يجاب عنه بان الانكار لو كان لامر زايد لما انكر بل بين تحقق
العلة والخصوص كذا قيل قوله كان مخصوصا به وهو خارج عن محل
النزاع كما سبق قوله على الانكار باخبار جبرئيل عليه السلام لا مدخل
لخصوصيته اخبار الجبرئيل في الحكم المذكور فكان اولى ان يقال بوجود القذر
في نعليه وهو ايضا مخصوص به في تلك الحالة فيتم المقصود قوله وكيف
يجوز الانكار على نفس الاتباع وقد امرنا به بقوله تعالى فاتبعوني اه لم يجوز
حمل الاتباع في الآية على الاتباع في الاقوال وان كان ظاهره عاما
توفيقا بين الادلة قوله وايضا هذا الدليل مشترك الالزام يمكن ان
يجاب عنه بانا لا نسلم ان المتابعة مبنية على فهم الوجوب لم لا يجوز ان
تكون مبنية على فهم الندب لاعتقادهم ان فعل النبي عليه السلام قربة و
ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم انهم فهموه من الفعل بل من قوله عليه السلام
صلوا كما رأيتموني اصلي مثلا قوله اي الامر سبب الفعل فيكون اطلاق
الامر عليه مجازا بعلاقة السببية وقد يقال نسبة الداعي الى الفعل بالامر
فسمي الفعل امرا تسمية للمفعول بالمصدر ولا يذهب عليك انه وجه آخر
غير ما ذكره المص رح فالشارح رح لم يصب في قوله فهو مامور به فقيل له امر
تسمية للمفعول بالمصدر حيث خلط احد الوجهين بالآخر والحق بيان
كلام المص رح ما لا يتعلق به بوجه من الوجوه قوله هذا جواب عن تمسكهم

بالآية

بالآية وهي قوله تعالى وما امر فرعون برشيد لا يقال المراد من امر فرعون فعله
وامره كيف يكون سببا لفعله وانما يكون سببا الفعل غيره فيحمل لا يحسن بناء
المجاز على السببية لانا نقول هو مبني على ما ذهب اليه كثير من البيانيين
من انه يكفي للمجاز بعلاقة السببية اطلاق السبب على جنس المسبب
كما اذا قلت رعينا الغيث واردت به مطلق النبات وان لم يحصل بالمطر
قوله لان الرشيد بمعنى الصواب وهذا اولى مما قيل انه ملكة بها يعرف الشخص
ما يوافق الشرع ويقابل السفه وكما ان ذلك يكون بالعقل يكون
ايضا بالقول فانه اصطلاح حادث للفقهاء لا ينبغي تفسير كلام القديم به ثم
ان الامام قال في المحصول الاظهر ان المراد بالامر القول ووصفه بالرشد
مجاز من باب وصف الشيء بوصف صاحبه قوله الا ان الامر بمعنى الفعل
يجمع استدراك عن كون اطلاق الامر على الفعل مجازا وبيان ذلك
ان المخالفين قالوا ان اختلاف الجمع في لفظ واحد باعتبار معنيين
مختلفين يدل على انه حقيقة في كل واحد منهما فان العود بمعنى الخشب
يجمع على عيدان وبمعنى اللهو على اعواد وقد جمع الامر بمعنى الفعل على
امور وبمعنى القول على اوامر فيكون الامر حقيقة فيهما وقال صاحب
الكشف لا تمسك لهم فيه لان الامور جمع الامر بمعنى الشان والصفة
لا بمعنى الفعل والاعواد والعيدان كلاهما جمع عود مطلقا كذا في الصحاح
انتهى ثم ان من العجب استدلال صاحب المغني باختلاف الجمعين على مذهبنا
كما استدل به المخالفون على مذهبهم قوله لكنه غير مستقيم لان امر الصيغة
ايضا هو مذكور في الكشف فنسبة ما ذكره القوم الى صاحب الكشف وايرادها
اورده ذلك المحقق على كلام القوم في صورة الرد على نفسه خارج دايرة

الاتصاف **قوله** اللهم ان يجعل المعهود في الكلام المصدر بالمهم كونه دفعا لما ذكر
قبله من المحذور وليس كذلك فلو قال بل الظاهر كونه جمعا لآمرة لكن اولى
ومع ذلك لا يصح هذا الاستدلال المخالف على مذهبهم باختلاف الجمعين
لان محل النزاع هو لفظ الامر **قوله** جمع آمرة وفواعل يكون فاعلة
اسما وصفة كالكواتب والضوارب **قوله** كان صيغة افعل جعلت آمرة مجازا
قال في القاموس الامر ضد النهي كالآمرة على فاعلة فاذا ثبت الآمرة بمعنى
الامر في اللغة ينبغي ان يستغني عن التكلف المذكور ويجعل الاوامر جمعا لها
كما لا يخفى **قوله** اي موجب الامر المطلق يعني المجرد عن القرينة الدالة على
الوجوب وعدمه **قوله** كما ذهب اليه بعض الفقهاء وعليه ابو هاشم وعامة
المعتزلة وهو احد قولي الشافعي **قوله** كما ذهب اليه طائفة من ان الامر
مشترك بين هذه الثلثة قال في التحقيق قال بعض الواقفية هي مشترك
بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد بالاشتراك اللفظي وقيل
بين الثلثة غير التهديد كذلك وقيل بالمعنوي وقيل بين الايجاب والندب
بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنوي وقال ابو الحسن الاشعري والقاضي
الباقلاني والغزالي ومن تبعهم لا يدري انها حقيقة في الوجوب فقط او في
الندب فقط او فيهما معا بالاشتراك فعلى قول هولاء جميعا لا حكم له اصلا
بدون القرينة الا التوقف انتهى فتخصيص الشارح مذهب الاشتراك بين
الثلثة بالذكر في صدد بيان التوقف ليس كما ينبغي اذ الظاهر تعميم التوقف
لجميع هذه المذاهب ليكون كلام المص اعم فائدة **قوله** قلنا هذا فاسد
لان الصحابة رضي الله عنهم امتثلوا الايقاع ذلك لما شاهدوا من الاحوال
لا بصيغة الامر لان من كان غائبا منهم عن مجلسه اشتغل به كما بلغه صيغة

الام

الامر حسبما اشتغل به من كان حاضرا او مشاهدة الحال لا توجد في حقهم **قوله**
ولو لم يكن موجبا وعبارة شمس الائمة رحمه الله لو لم يكن موجب هذه الصيغة معلوما
وهو الاظهر لان الكلام ههنا في ابطال التوقف فقط ولا دلائل الوجوب
سيأتي **قوله** فانهم قالوا موجبه في اغلب الاستعمال ليس في كلام المحققين
تقييد قول ذلك البعض به منهم المص رح حيث قال في الشرح وقال البعض انه حقيقة
انه للاباحة بعد الحظر على انه ركيك من جهة المعنى ايضا وفي التحقيق احتج من
قال انه يفيد الاباحة بان هذا النوع من الامر للاباحة في اغلب الاستعمال
وكان الشارح رام تلخيص كلامه فاخل بمرامه **قوله** قلنا الاباحة ما فهمت
من الامر بل من قوله تعالى آه وفيه كلام لان هذا المنع انما يفيد ان لو كان
المراد من هذه الامر الوجوب لا الاباحة ولا يخفى انه خلاف النص والاجماع
ولو جعل قوله تعالى احل لكم قرينة لحمل الامر في قوله فاصطادوا على الاباحة
ويكون الفرق بينه وبين الجواب الآتي من جهة خصوص القرينة لكان
اظهر ثم ان المراد بالطيبات في اية الذبائح على اسم الله تعالى وقوله وما علمتم
في تقدير صيد ما علمتم **قوله** والحظر السابق لا يصلح دليلا هذا جواب
عما ذهب اليه المخالفون لا عن استدلالهم على ذلك بقوله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا بخصوصه فتوسط ذلك بين الجوابين عن الاستدلال
المذكور منعا وتسليما ليس كما ينبغي ويمكن توجيهه بان يراد بالحظر السابق
الحظر السابق في المثال المذكور فيكون جوابا آخر عن الاستدلال لانه بخصوصه
فليتامل **قوله** شرع لنا اي ليعود منفعة الى العباد **قوله** بان اثما على
الترك كذا في النسخ الموجودة وزعم بعض الناظرين في المقام ان العبادة
لا اثما فقال هو تحريف من الكتاب وصوابه ولكنا اثمنا انتهى

بين صح

ثم ان قوله وصوابه ولكنا انما خططاكما لا يخفى قوله فيعود الامر على موضوعه
بالنقض وموضوع الامر ههنا هو كونه مشروعا لنا وحاصله انقلاب المنفعة
بالمضرة ويوضحه ان كل امر شانه ذلك لا يثبت الوجوب وان لم
يتقدم حظر كالكتابة عند المداينة والاشهاد عند المبايعة فانهما لم
يجبا بالاجماع وان لم يتقدم الامر بهما ابتداء قال الله تعالى اذا تدا
ينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه واشهدوا اذا تبايعتم قوله
وهو قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك اى ما منعك من السجود
على زيادة لا او ما دعاك الى ترك السجود مجازا لان المانع من الشئ داع
الى نقيضه قوله فانه ورد في معرض الذم على المخالفة وفي التلويح كما يفهم
للتوبيخ والانكار والاعراض وهو انما يتوجه على تقدير كون الامر للايجاب
ليستحق تاركه الذم والا فله ان يقول انك ما الزمتني السجود فعلام
اللوم والانكار وما قيل من ان لقائل ان يقول كون الامر ههنا
للوجوب انما عرف بقرينة الذم والكلام في الامر المطلق مندفع بان القرينة
انما تقدح في كون الامر مطلقا ان وجدت حين ورد الامر وقرينة
الذم ههنا ليس كذلك قوله فعلم ان لا اختيار للمامور آه المراد بالا
لاختيار المنفي هو الاختيار الناشي من التخيير كما يكون في الندب
والاباحة فلا ينافي التكليف والتعرض لانتفاء الاختيار في تقرير
الاستدلال بهذه الآية مبني على ما وقع فيه الشارح من تفسير النفي
الوارد لانتفاء الخيرة بها والحق في ذلك ما نقلناه عن التلويح قوله
وقيل المراد بالنص قوله تعالى وما كان لمؤمن آه كان الظاهر
الاقتصار على ذكر هذا الوجه فضلا عن تأخيره وتصديره بصيغة

التحريض

التحريض كما في سائر الشروح حتى في شرح المصنف رحمه وجعل الآية السابقة دليلا
آخر على المدعى غير متعلق بانتفاء الخيرة ولفظ المصنف رحمه الله تعالى في المتن
ايضا كالصريح في ان المراد ذلك وبالجملة تفسير النفي المذكور بالآية
الاولى دون الثانية غير موجه عقلا ونقلا ثم ان القضاء في الآية
عبارة عن الحكم قوله اى امر النبي عليه السلام لانه المقصود بالذكر
كما يشهد به سياق الآية ويحتمل ان يكون الضمير لله فان الامر في
الحقيقة كذا في تفسير القاضي قوله فلا يقتضي ان يكون مخالف
كل امر مأمورا بالحذر مع ان المطلوب لا يحصل الا بذلك لان كون بعض
الاوامر للوجوب مما لا نزاع فيه قوله قلت انه عام لانه مصدر مضاف
من غير دلالة على معهود ونحو وما ذكره الشارح من وجود علاقة العموم فيه
بدون التعرض لما يدل عليه لا يسمن ولا يغني من جوع قوله واما
حقيقة الامر فانما هو آه فيلون انكار حقيقة الامر هو مخالفة الدليل
الدال على حقيقته قوله قلنا المفهوم من الآية التهديد وحاصله منع
توقف تمام الاستدلال على التقدير المذكور في السؤال وقد يجاب
ايضا تارة بانه لا نزاع في ان الامر قد يستعمل للايجاب في الجملة
والامر بالحذر من هذا القبيل بقرينة السياق وانه لا معنى ههنا للندب
والاباحة بل الحذر عن اصابة المكروه واجب وتارة بان الحكيم
لا يطلب الحذر عن شيء وان لم يوجبه الا لان فيه توقع مكروه ولا
يتوقع ذلك الا لكونه تركا للواجب قوله لانهم اجمعوا على ان
الموضوع لطلب الفعل هو الامر آه وفي اصول فخر الاسلام وكذلك
دلالة الاجماع حجة لان من اراد طلب فعل لم يكن في وسعه ان

اعتقاد صح

بطلبه الا بلفظ الامر والمصنف رحمه الله حذا حذوه في الشرح فبيان ان رح عدم دلالة
الاجماع بذلك تقرير للكلام بما لا يرتضيه صاحبه لكن ما ذكره فخر الاسلام
لا يدفع قول من قال بالندب الا ان يكون مراده الطلب على اكد الوجوه
او لا يلزم استقلال كل واحد من الادلة في دفع جميع اقوال المخالفين
قوله وما ذكرت اخبار عن الطلب لو قال اخبار عن الايجاب
والطلب كما في الكشف لكان اظهر **قوله** اي الدليل العقلي قال المولى
الفناري رحمه الله يعني بالمعقول الاستفادة من موارد اللغة لا الدليل
العقلي لان البحث لغوي انتهى والظاهر ان مراد فخر رح بالدليل
العقلي ايضا ذلك لا المعنى المشهور **قوله** كالحال والاستقبال يريد
بالعبارة المختصة بالحال صيغة المضارع مجردة وبالمختصة بالاستقبال
صيغة المضارع داخلة عليه السين او سوف كما هو مذهب الفقهاء
قوله تختص بعبارة الباء داخلة على المقصور حتما والا لا يفيد
المطلوب **قوله** فلان يوضع له عبارة يعني مختصة به ثم ان ما ذكره [المص رح]
تغير للمعقول في اثبات اختصاص الصيغة بالايجاب هو ما جعله
فخر الاسلام والمصنف رحمهما الله تعالى في الشرح دليل العكس فيما سبق
وقالا ههنا الدليل المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان
على الخصوص فصار معنى الماضي حقا لازما الا الدليل وكذا الحال
فكذلك صيغة الامر لطلب المامور به فيكون حقا لازما به على اصل الوضع
قوله وهي الامر لانه اذا وجب ان يكون له صيغة مفردة
فتلك الصيغة اما ان تكون افعل او غيرها وبطل الثاني اجماعا فتعين
الاول كذا في شرح المصنف رح فلا حاجة الى ما قيل المدعى ليس

الاختصاص

الا اختصاص ذلك بالصيغة وانما تعينت صيغة الامر بملاحظة ما تقدم
من ان الامر يدل على الطلب والاصل فيه الكمال وذلك بالايجاب
كما زعمه بعض الناظرين في المقام **قوله** فان قلت هذا اثبات اللغة
آه يوهم كون ذلك بحثا لغويا لكن قوله لانه مناط الثواب والعقاب
لا يلايمه لان ما يكون كذلك انما هو الايجاب الشرعي لا اللغوي **قوله**
وهو باطل اراد باثبات اللغة بالقياس هو اثباتها ابتداء من غير تقدم
وضع قاعدة كلية من اهل اللغة فلا ينافي القياس اللغوي كقولهم
كل اسم فاعل من الثلاثي المجرد على وزن فاعل ومن افعل على مفعل
قوله قلت القياس لاثبات عدم اصالة الشركة الظاهر ان
اثبات ذلك غير كاف في المقام فان الادلة المذكورة ليست
الا ادلة كون موجبه الوجوب والجواب عنه يحتاج الى التمحل كما
يظهر بادنى تامل **قوله** وقد يقال آه اي في الاستدلال
بالمعقول **قوله** والمراد بقولنا الامر حقيقة في الوجوب اشارة
الى الجواب عما يرد من ان الامر حج يكون حقيقة في طلب الوجود و
ارادته مجازا في الايجاب ولا يلايم ذلك كون موجبه الوجوب
كما هو المدعى وتقرير الجواب ظاهر وفي فصول البدايع وحين منع
الاختيار لزوم الوجود عادة وشرعا استعمل الامر للوجوب المقتضي اليه
لغة وشريعة فهو حقيقة فيه من الحيثيتين **قوله** اللازم الحقيقي اي
الذي ينتفي الملزوم بانتفائه **قوله** او اللغوي يريد به ما يقابل
المتعدي **قوله** لا سبيل الى الاول لتحقق الامر عند انتفاء الا
يتمار قد اجاب عنه المحققون بان الايتمار لازم الامر في الاصل

وتحقق الامر عند انتفائه انما هو من جهة نقل الشرع له من الوجود الى الوجوب
لانه يتضمن تراخي الايتمار الى حين اختياره وجاز ان لا يختاره
بخلاف الكسر مع الانكسار فلا يقال كسرته فلم ينكسر لعدم تخلل الاختيار
بينهما وبذلك يظهر ان المطاوع على قسمين قسم يجوز تخلفه وذا فيما
يتخلله الاختيار وقسم لا يجوز وذا فيما لا يتخلله قوله ولا الى الثاني
لانا لا نسلم ان الايتمار بمعنى اه وكذا في شرح المغني للقاآني وفيه
ان منع ذلك بعد ما ثبت عن ائمة اللغة غير موجه وعليه كلام الزمخشري
في الاساس غاية الامر ان يكون ذلك مخالفا لما هو المشهور في
المطاوعة من كون الفعل المطاوع تحصلا لتحصيل الفعل المطاوع له
وكم من شيء في لغة العرب يكون كذلك قوله بل بمعنى صيرورته
مامورا دفعه بعض الافاضل بان الاثر المطلوب بالامر ليس المامورية
بل الوجود وحين منع الاختيار ذلك استعمل للوجوب المقضي اليه
ثم انه قد ذكر في الكشاف في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان
حقيقة امرته فائتمر وجهت الامر اليه فتوجه ثم استعمل في الامتثال
مجازا فعلى هذا لم لا يجوز ان يقال ان مراد فخر الاسلام بكون الايتمار
بمعنى الامتثال لازم الامر هو ذلك الاستعمال لا اصل اللغة فلا يرد
عليه شيء قوله كيف وان الايتمار بمعنى الامتثال ليس بلازم
بل هو متعد اجاب عنه صاحب الكشف بانا لا ننكر ذلك لكن ما هو متعد
الى مفعول واحد قد يكون لازما بالنسبة الى ما هو متعد الى مفعولين
للزومه على الفاعل والمفعول الواحد وعدم تعديته الى المفعول الآخر
فيصح ان يكون لازما اي مطاوعا لما هو متعد الى مفعولين كما يقال

علمه

علمه القرآن فتعلمه والامر متعد الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بالباء
يقال امرت زيدا بكذا فيصح ان يكون الايتمار لازما له قوله يقال ائتمر امر
فلان اي امتثل كذا في الكشف وغيره وفيه بحث لان كون ائتمر متعديا
في هذا الاستعمال لا يفيد شيئا اذ كم من شيء يكون متعديا ولازما فيجوز ان
لا يكون ائتمر الجاري على امرته جريان المطاوع على المطاوع له متعديا بل
الظاهر هو ذلك اذ لا شبهة لاحد في صحة قولهم امرته فائتمر وذكر المفعول
معه غير مسموع ولا مقتضى لالتزام الحذف ولعل هذا المنع اولى في الجواب مما
نقلناه سابقا عن صاحب الكشف من ان تسميته لازما انما هي بالنسبة
فانه غير معهود قوله كما لو اريد من العام بعضه وكما لو اطلق بعض الانسان
اه وقال في الكشف وليس هذا كالعام اذا اريد به بعضه فانه حقيقة فيه
لانه موضوع لشمول جمع من المسميات لا للاستغراق عندنا والشمول موجود
في البعض والكل حتى ان من شرط الاستغراق فيه يقول انه مجاز في البعض
ايضا وكذا لفظ الانسان موضوع بازاء معنى الانسانية وبالعمى و
الشلل لا ينتقض ذلك المعنى بخلاف الامر فانه موضوع للطلب المانع
من النقيض والندب مغاير له لا محالة انتهى وقال بعض المحققين
ان الحقيقة القاصرة على اصطلاحهم هو الشيء المستعمل في بعضه
بمعنى الفائت بعض اجزائه الغير المحولة مع تمام مسماه كما في الامثلة
المذكورة اذ لا ينتقض مسمى الانسان بنحو العمى وكذا ما وراء الاثنين
تمام حقيقة الجمع العام عند شارطي الانتظام وان كانت قاصرة
عند شارطي الاستغراق انتهى وبه يظهر ما في كلام صاحب الكشف
من الخلل قوله اي قال الكرخي والجصاص وفيه كلام اما اذا اريد به

به الندب فلانه لا اختصاص لهذا القول بهما بل هو مذهب عامة اصحابنا و
جمهور الفقهاء واما اذا اريد به الاباحة فلما ذكره ابو اليسر وصاحب الميزان
انه اذا اريد به الاباحة فهو مجاز فيه بالاجماع كل ذلك مذكور في الكشف
هذا وقد يقال قول فخر الاسلام انه حقيقة قاصرة مبناه على اصطلاح
خاص في المجاز بزيادة قيد على ما ذكره القوم في حده وهو ان يكون
المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي فالنزاع في انه مجاز فيهما
كما ذهب اليه الجصاص والكرخي او حقيقة كما ذهب اليه البعض
واختاره فخر الاسلام لفظي قوله مرجوحا او مساويا بالتفصيل للترك
وتقسيم له والاول اشارة الى فصل الندب والثاني الى فصل الاباحة
قوله ولا دلالة لها على جواز الترك اصلا ان اراد بحسب الحقيقة فغير
مفيد وان اراد بحسب المجاز فممنوع لم لا يجوز ان يستعمل اللفظ الموضوع
لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع اجازة الترك والاذن فيه
مرجوحا او مساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل والاذن فيه
قوله بل معناه انه يدل على الجزء الاول من الندب او الاباحة وهو
جواز الفعل آه قيل عليه ان معنى الامر ح لا يكون ندبا واباحة بل
امرا ثالثا ليس معدودا في معانيه قوله وانما ثبت ذلك بالقرينة
الاشارة الى جواز الترك حتما لكن يرد عليه انهم قد اختلفوا في الامر
المطلق اي المجرد عن القرائن واختار بعضهم كونه للاباحة وبعضهم كونه
للندب فاذا توقف ما به الافتراق بينهما على قرينة كيف يصح جعل الامر
المطلق محل النزاع وفي التلويح وانما يثبت جواز الترك بحكم الاصل
اذ لا دليل على حرمة الترك فان قيل غاية ما لزم مما ذكر ان يكون معنى

بعينه

صيغة الندب او الاباحة تجوز الفعل المقيد بتجويز الترك وهو يمتنع ان يكون
جزءا من الوجوب قلنا لا امتناع لان القيد خارج عن المقيد فيتحد
التجويز الذي في الندب والاباحة والتجويز الذي في الوجوب ذاتا
وان تغايرا اعتبارا قوله فان قلت فعلى هذا لا فرق بين قولنا
هذا الامر للندب او الاباحة كان الاظهر في العبارة ان يقال وبين
قولنا هذا الامر للاباحة لان بين يقتضي شيئين قوله فعلم من الاول
انه انسان ومن الثاني انه ظاهر مع ان مدلول اللفظ واحد قوله
اراد فخر الاسلام من غير الموضوع له آه اي في حد المجاز وهذا شروع في الجواب
عن قول السائل وعلى تقدير جزئيتهما يكون استعمال اللفظ في غير
الموضوع له فينبغي ان يكون مجازا قوله بناء على عدم اطلاق الغير على
الجزء وقد يقال مبني ما قاله فخر الاسلام على زيادة قيد على ما ذكره القوم
في حد المجاز وهو ان يكون المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي
لا على ان الغير لا يطلق على الجزء عنده كما توهم لان المذكور في حد المجاز
هو المغايرة اللغوية لا المغايرة الاصطلاحية والمغايرة اللغوية
متحققة بين الجزء والكل قطعا قوله على ما عرف من تفسير الغير في علم
اصول الكلام فان اربابه فسروه بكون الموجودين بحيث يقدر
ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما و
لا يذهب عليك ان الجزء من حيث هو جزء لا يتصور انفكاكه عن
الكل قوله وبه يسقط نظر بعض الشارحين يريد به الشيخ اكمل الدين
قوله اي الامر المطلق يريد به المجرد عن قرينة التكرار او المرة فلا
ينافي التقييد بذلك دخول المقيد بالشرط مثلا في محل النزاع قوله

اراد ان يبين ان هذا الاختصاص بما يوجب التكرار بلا قرينة او لا كذا في
الشرح الاكملي وفيه بحث ظاهر اذ لا تعلق لايجاب التكرار وعدمه بالا
ختصاص المذكور اصلا قوله قال بعض اصحاب الشافعي رح منهم ابو اسحاق
الاسفرائني قالوا ان صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر اي قولنا
طلقي يفيد فائدة قولنا اوقعي الطلاق على سبيل الاختصار وذلك
يفيد العموم لانه اسم جنس معرف باللام فكذا هذا لان المختصر من الكلام
كالمطول في الافادة وقد اجيب عنه بانه لا دليل على التعريف قوله
لان اقرع بن حابس كان من اهل اللسان فهم التكرار الخ وجوابه
انا لا نسلم انه فهم التكرار بل انما سأل لاعتباره الحج بساير العبادات
من الصلوة والصوم والزكوة حيث تكررت بتكرر الاوقات وانما اشكل
عليه الامر من جهة انه رأى الحج متعلقا بالوقت وهو متكرر وبالسبب يعني
البيت وهو غير متكرر كذا في التلويح قوله يفيد ذلك اتفاقا وفيه بحث
اذ من الظاهر ان الامر المقيد بقرينة التكرار انما يفيده اذا كان
مطلقه موجبا اياه او محتملا له اما اذا لم يحتمله اصلا كما عند عامة علمائنا
فقرينة التكرار تكون تغييرا لموجبه لا تفسيرا لمحتمله فكيف يكون الامر
مفيدا له قوله وقال الشافعي رح يحتمله وان كان لا يوجبه وهذا
رواية عن الشافعي رح والصحيح ان مذهبه كمذهبنا كذا في فصول
البدايع قوله لكنها تحتمل العموم والعموم يستلزم التكرار في عامة ادلة
الشرع وان كانا يفترقان في مثل طلقي نفسك لجواز ان يقصد
العموم دون التكرار ولذا اقتصر في تحرير المبحث على ذكر التكرار ثم ان
ما ذكره الشارح رح موافق لما في الكشف وغيره وفي التلويح مختصر من اطلب

منك ضربا او افعل ضربا والنكرة في الاثبات تخص لكن يحتمل ان يعد المصدر
معرفة بدلالة القرينة فيفيد العموم انتهى وفيه بحث لانه ان اراد بالقرينة
قرينة التكرار والعموم ففيه ان محل النزاع هو الامر المطلق والافادة
العموم بمحل كلام فليتأمل قوله ويحمل عليه بقرينة تقترن بها قيل عليه
الكلام في المجرد عن القرينة لا في المصحوب بها اذ عندها يكون محل وفاق
وفيه بحث لان المفتقر الى اقتران القرينة هو العموم بالفعل والكلام
في احتماله فاين هذا من ذاك قوله لانه في الكتاب ورد هكذا
تقليل لقوله يفيد والاشارة الى التكرار بتكرر الشرط والوصف
على ما يفهم من السياق ولو قدمه على قوله لان الغسل يتكرر بتكرر الجنابة
لكان كلامه اكثر انتظاما قوله اي ليتوضأ يعني انه وان لم يكن
امرا صريحا لكنه في معنى الامر فتجري فيه احكامه قوله بلا نية متعلق
بيقع في المتن قوله يقع على الواحدة سواء لم ينو شيئا او نوى وا
حدة او ثنتين قوله طلقتين مفعول لنوى قوله لان مطلق
الامر وقوعه على الفرد الحقيقي وفيه تأمل قوله ولهذا قالوا لو اوقع الطلاق
بالعدد لا بالصيغة اي في كل ايقاع قرن بالصيغة فيه ذكر العدد
قوله ولقائل ان يقول هذا بعد التسليم مشكل اه كذا في شرح المغني
للقاآني وقد اجاب عنه بعض الافاضل بان ليس المراد بكون الواحد موجبه
انه موضوع له في اللغة فانه مخالف لاجماع اهل العربية بل انه يستعمل
عرفا في الجنس المتحقق في ضمن الواحد ضرورة ان الاحكام انما تجري عليه
من حيث وجوده لما كان الواحد ادنى ما يتحقق الجنس في ضمنه ولم يوجد
دليل على ازيد منه صار موجبه عرفا فمتى اقتصر المتكلم على المصدر علم انه اراد

موجبه العرفي واما اذا اراد عليه العدد علم انه اراد معناه اللغوي المطلق ولا شك ان
تقييد المطلق تغيير بل تبديل وفيه بحث لان ما ذكره انما يصح ان لو كان المراد
بالمطلق نفس المسمى دون الفرد وليس كذلك للقطع بان المراد بقوله
تعالى فتحرير رقبة تحرير فرد من افراد هذا المفهوم من غير تقييد شيء من العوارض
على ما صرح به في التلويح والاكتفيف يكون ذكر الواحدة تقييدا له فليتامل
قوله لانها جنس طلاقها اذ لا مزيد للطلاق في حقها على الثنتين
فصارت الثنتان في حقها من طريق الجنس واحدا كما الثلث في حق الحرة
فيصلح محتمل اللفظ ايضا قوله وكذا لو قال لاجنبي طلق امرأتي يعني قوله
لاجنبي هذا كقوله لها طلقي نفسك فانه ايضا يقع على الواحدة الا ان
ينوي الثلث ولا تعمل نية الثنتين الا ان تكون المرأة امة كذا في المغني
وبعض شروحه قوله الا ان في المرأة يقتصر على المجلس لانه تمليك والتمليك انما
يقتصر على المجلس قوله وفي الاجنبي لا يقتصر لانه توكيل قوله لانه اخبار
يعني في الاصل فاقتضى ما كان يقتضيه الاخبار وان كان انشاء بجعل
الشرع الان قوله ليثبت صدقه فيه اشارة الى ان الاقتصار
المذكور ليس لكونه خبرا من حيث هو فان الخبر خبر وان كان كذبا بل
ليكون صحيحا في الحكمة بان يكون صدقا كما صرح به صاحب الكشف رحمه الله
قوله فصح التعميم فيه كذا في الكشف وفيه ان صحة نية الثلاث مبنية
على انه فرد اعتباري لا على التعميم والتكرير على ما مر جوابه الا ان يكون
المراد بالتعميم تعميم الفرد الذي هو مدلول اللفظ الى الحقيقي والاعتباري
وفيه ما فيه بقي ههنا بحث وهو ان بناء الحكم المذكور في مسئلة
طلقي نفسك على التكرار وعدمه واحتماله محل كلام لان المتفرع هو

تعدد

تعدد الافراد وعدمه وليس التكرار عين تعددها ولا لازما له لتحقق التعدد
بحسب الافراد مع كون الفعل واحدا غير مكرر كما في ايقاع التطليق
دفعة واحدة ثنتين او ثلاثا فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت التكرار
ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه كذا قال ابن الهمام في تحرير الاصول
ويمكن الجواب عنه بان التكرار والعموم كليهما داخلان في محل النزاع
كما يدل عليه صريح كلام فخر الاسلام وصاحب التوضيح واقتصار
البعض كالمصنف رحمه الله على ذكر التكرار مبني على ان عامة او اكثر النزاع
مما يستلزم فيه العموم التكرار كما نبه عليه صاحب التلويح لا الخروج عن محل
النزاع فيظهر وجه التفريع المذكور قوله وهو مفهوم المصدر فالفعل
بفتح الفاء قوله سواء قدر معرفا كما ذهب اليه القائلون بكونه
موجبا للتكرار قوله او منكرا كما ذهب اليه القائلون بكونه محتملا
للتكرار قوله ولقائل ان يقول قوله هو فرد ان اراد به انه موضوع
اه كذا في شرح المغني لمنصور القاآني والجواب عنه هو ان في وضع
اسم الجنس مذهبين احدهما ان يكون وضعه للماهية المقيدة
بالوحدة الشائعة بالفرد المنتشر والاخر ان يكون لنفس الماهية
فاخذ اصحابنا بالاول وجعلوا جميع اسماء الاجناس موضوعا بهذا
الاعتبار مصدرا او غيره وان كان الاكثر من ذهب الى الاول من اهل
العربية يفرق في ذلك بين المصدر وغيره حيث يجعل رجل
وفرس موضوعا كذلك دون المصدر على ما ابان عنه الشريف
قدس سره العزيز في الحالة المقتضية لتعريف المسند من شرح المفتاح
والاعتراض المذكور مبناه ليس الا على المذهب الثاني او على ما ذهب اليه

اكثر اهل العربية فلا اتجاه له قوله او العدد مخترع وليس بمسموع ولو صح لكان المصدر كسائر الالفاظ لانها ايضا كالاثنين ولا يجمع الا عند قصد العدد مع ان الكلام في الحكم المخصوص بالمصدر على انه يناقض دعوى كونه موضوعا للطبيعة الجنسية مطلقا قوله بمعنى انه ليس بمثنية اي ولا جمع
قوله لكن لا نسلم ان ذلك مانع آه اجيب عنه بان المراد ذلك والمنع المذكور مكابرة لان المراد بالاحتمال ليس مجرد جواز اطلاقه عليه بل صحة استعماله فيه وارادته منه ولا يخفى على ذي مسكة ان الموضوع للطبيعة من حيث هي هي لا دلالة له على العدد من حيث هو هو اذ لا دلالة للعام على الخاص اصلا ولا دليل خارجيا يدل عليه فلا يصح استعماله فيه قطعا قوله فلا نعني باحتمال الامر العموم والتكرار آه قال في التلويح ولقائل ان يقول لا نسلم ان المفرد لا يقع على العدد فان المفرد المقترن بشيء من ادوات العموم والاستغراق يكون بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد فان زعمت انه ايضا واحد اعتباري فهو المطلوب اذ لا نعني باحتمال الامر العموم والتكرار سوى انه يراد ايقاع كل فرد من افراد الفعل والشارح رحمه الله اخذ من جملة كلامه قوله لا نعني باحتمال الامر آه وجعله تفريعا لما ذكره وفيه ما فيه قوله هذا جواب عمن قال آه وفي شرح الاكمل هذا جواب سوال يرد على مقدمة الدليل وهي قوله ومعنى التوحيد مراعى في الفاظ الوحدان فقيل اذا كان معنى التوحيد مراعى ولا يحتمل التكرار كان الواجب ان لا يتكرر مامور به اصلا والواقع خلافه فان العبادات منها يتكرر فاجاب بقوله اما ذلك بالاسباب لا بالاوامر انتهى ولا يذهب عليك انه لا مانع على

هذا التقدير

هذا التقدير ايضا من جعله جوابا عن المذهب المذكور ضمنا قوله يعني تكرار ما ذكرناه من اوامر الشرع شروع في تفسير كلام المصنف رحمه الله قوله هو في معنى العلة كما لو قيل ان كان زانيا فارجمه فقد جعل الزنا علة وجوب الرجم ولا شك ان تكرر العلة يستلزم تكرر المعلول وفيه اشارة الى دفع ما يرد من ان وجوب الاداء لا يضاف الى السبب وذلك بان يكون المراد بالاسباب ههنا العلل لا الاسباب المحضة كما ظن وكثيرا ما يطلق السبب على العلة كذا في شرح المغني للقاآني لكن يكون ايراد السوال المذكور بعد ركيكا قوله بل المتعلق به اي بالسبب قوله الحاصل ان الفريقين قائلون بالتكرار وفي شرح المغني للقاآني وحاصله ان التكرار لا يكون مستفادا من اللفظ بل مستفادا من الامر بالقياس قال العلامة الرازي في محصوله هذا هو الحق وعند هذا يظهر انه لا مخالفة بين هذا المذهب وبين ظاهر المذهب من انه لا يفيد التكرار لان من قال بالتكرار عني به انه يفيد قياسا ومن نفى التكرار عني ان اللفظ لا يفيده فلا منافاة بين المذهبين قوله بناء على ان نفس الوجوب آه كذا في الشرح الاكملي وفيه تامل والظاهر ان يقال بناء على انه لا فرق عند الشافعي بين الوجوب ووجوب الاداء كما يجيء لكن يرد عليه ايضا ان ذلك انما هو في العبادات البدنية و الخلاف المذكور ههنا عام لها وللمالية ثم ان ما ذكره مستغنى عنه في تمام الجواب المذكور فالاولى عدم التعرض له في بيان الحاصل قوله لانه نوى محتمل كلامه وهذا بعينه علة لصحة الثلاث ايضا عنده اذا نواه الزوج لا عندنا كما سيجيء قوله وان لم ينو ونوى واحدة ولو اوقعت الثنتين لا يقع عنده الا واحدة قوله وكذا عند من قال اي يملك ايضا

ان طلق نفسها ثنتين اذا نوى الزوج قال في التحقيق اذا نوى واحدة
او ثنتين ينبغي ان يقتصر على ما نوى لانه وان وجب التكرار عندهم
قد يمتنع عنه بدليل والنية دليل قوله فلها ان تطلق واحدة وثنتين
وثلاثا وذلك لانه يقع على الثلاث كذا ذكره ابو اليسر قوله وان
سرق ثانيا تقطع رجله اليسرى والشافعي رحمه الله ايضا يوافقنا فيه
ولذا لم يتعرض له الشارح رحمه عند ذكر مذهبه ووجه ذلك ان اليد اليسرى
وان كانت محل القطع كاليمين الا ان في المرة الثانية يثبت
المحلية للرجل بالسنة والاجماع فلا يوجب ذلك انتفاء المحلية
الثابتة بمطلق الكتاب قوله ابطل اطلاق الايدي وصيغة
الجمع هذا مع قوله جمع عام متناول لليمنى واليسرى لف ونشر غير مرتب
قوله وذلك جرى مجرى النسخ عندكم الاشارة الى ابطال الاطلاق
قوله لانه لو اراد كل السرقات آه يريد بيان انه كما لا يحتمل
العدد لا يجوز ان يراد به الفرد الاعتباري قوله وذلك لا يعرف
الا بموت السارق فيؤدي الى ان لا يقطع وان سرق الف مرة
الا عند الموت وقد انعقد الاجماع على خلافه كذا في الكشف قوله
وذلك منتف لا يرى في كلام الشارح ما يصلح ان يكون مشارا اليه
بذلك فتدبر قوله ولم يمكن ههنا تكرر القطع بتكرر السرقة اشارة اجمالا
الى ما فصله بعض الشراح وهو انه لا يلزم على هذا قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا حيث يتكرر الجلد بتكرر الزنا من شخص واحد مع ان المصدر وهو
الزنا لا يدل على العدد كما لا تدل السرقة عليه فلتكن السرقة كذلك لانه
قد ثبت في قواعد الشرع ان بناء الحكم على المشتق دليل على ان مأخذ

الاشتقاق

الاشتقاق علة لذلك الحكم فالزنا علة والجلد حكم يتكرر بتكرره لان محل
استيفائه وهو البدن في المرة الثانية قائم بخلاف آية السرقة فانها
وان دلت على علية السرقة ولكن حكمها قطع اليمنى لما بينا ان المراد بالايدي
الايمان فلم يتكرر ذلك عند تكرر سببه لانتفاء محله وهو اليمنى قوله يجوز
تقييد المطلق بها مع ان الحكم واحد والحادثة واحدة وفيه حمل المطلق
على المقيد اتفاقا وانما لم يحمل الشافعي رح المطلق على المقيد هنا لانه لا
يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة او لا لعدم حملها في مثل هذه الصورة
قوله لانه استدلال بما لا يراه اي بما لا يراه الشافعي رح قوله نعم يصار
الى مثل ذلك اذا كان في مقام الدفع آه ولا يذهب عليك ان
تلك المقدمة في كلامهم انما ذكرت في مقام الدفع لا للاستدلال على ما
زعمه الشارح بقوله قوله وصيغة الجمع تكون مجازا وهو ههنا متعين
ضرورة ثبوت التقييد ونعم قال من قال ان قراءة العامة لا يمكن
العمل بها لان الله تعالى لم يذكر السرقة وانما ذكر اسم السارق وهذا يقتضي
السرقة ولا يتناول الا سرقة واحدة بالاجماع لا يقطع بسرقة واحدة
الا يد واحدة فان كانت قراءة العامة معمولا بها لقطعت اليدان
كلاهما بالمرة الاولى لان العقوبة المذكورة جزاء جناية واحدة كالجلد مائة
في الزنا فيعرف منه ان هذه الآية لا يتناول الا اليمين ثم ان هذا
المجاز مما يكثر وقوعه وليس كسائر المجازات وذلك لان المحققين
من اهل العربية صرحوا بانه اذا اضيف الجزآن الى متضمنيهما لفظا او
معنى فان كان المتضمنان بلفظ واحد فلفظ الافراد في المضاف
اولى من لفظ التثنية ثم لفظ الجمع فيه اولى من الافراد كقوله تعالى فقد صغت

قوله مبحث حكم الامر قوله شرع في بيان ذلك الواجب اذا كان موجب الامر
هو الوجوب يكون ما تعلق به الامر واجبا لا محالة والاشارة بهذا الاعتبار
فكانه مذكور قوله وهو بالقسمة الاولية والا فباعتبار انقسام الاداء
والقضاء الى انواعهما يتكثر اقسامه قوله اي اخراجه من العدم الى الوجود
اشارة الى دفع ما قيل ان التسليم انما يمكن في الاعيان الباقية والافعال
اعراض ثم ان مؤدى ذلك التفسير هو حمل التسليم على المجاز ولا ضير
لان استعماله في التعريفات شايع عند ظهور المراد من غير نكير قوله اذ تسليم
كل شيء بما يناسبه والمناسب لتسليم الافعال هو ذلك قوله فيسقط
ما قيل كيف يمكن نفس الوجوب كذا وقع في بعض النسخ والصواب نفس
الواجب كما في بعضها موافقا لما في الكشف والا لا يظهر وجه تعلق هذا الكلام
بعبارة المصنف قوله فان قلت تسليم الافعال وهي اعراض غير متصور
آه ايراد هذا السؤال بالتفريع على ما اشرنا اليه ليس كما ينبغي وان كان
ما ذكره في جوابه حقا لانه مما صرح به المحققون قوله ولهذا توصف
بالبقاء بدليل قبول العقود الفسخ والاقالة قوله فان قلت آه
ذكر هذا السؤال وجوابه ههنا تكرار مستغنى عنه لان حاصل الجواب هو ما
ذكره بقوله هذا اشارة الى ان المراد منه افعال الجوارح وحاصل السؤال
هو ذلك القول الذي نبه الشارح على سقوطه قوله تسليم العين
يعني عين الواجب قوله قلت العينية والمثلية آه وفيه بحث
لانه ان صح ذلك لا يكون لقولهم الديون تقضى بامثالها لا باعيانها
وجه ظاهر ولا يجعل الاداء المستعمل في الدين مجازا عن القضاء
على ما صرح به المحققون اذ الظاهر انه عين ما علم بالامر لانه لا يتصور شيء

علم بالامر وراء ذلك حتى يكون هذا مثلا بالنسبة اليه واعطاء عين ما اخذ
من الدين ليس بمامور به كما لا يخفى قوله ليست بالقياس الى ما في الذمة
الذي هو ثابت بالسبب لا بالامر قوله لان التسليم الى غير مستحقه
كتسليم الدين الى الاجنبي قوله زاد صاحب المنتخب وهو الاخسيكثي
قوله اولان معنى التسليم تحصيل السلامة في صحة اعتبار ذلك كلام
خصوصا في مقام التعريف قوله فنقول انما اهمل المصنف هذا القيد
ليعم آه والظاهر ان من زاد ذلك من الشافعية زاد لان الاداء و
القضاء يختصان عندهم بالعبادات الموقتة واما عند اصحابنا رحمهم الله
فهما من اقسام المامور به موقتا كان او غير موقت ذكره صاحب التلويح ثم
ثم ان تسليم العبادات الموقتة في غير وقتها لا يرد على هذا التعريف لانه قد خرج
بقوله عين الواجب بالامر قوله اعلم ان هذا التعريف على قول
من خصص الامر بالوجوب آه وفي الشرح الاكملي يحتمل ان يكون معنى
قول المصنف نفس الواجب نفس الثابت بالامر فيتناول الجميع وهو
مع كونه اخراجا للكلام عن ظاهره مخالف لما صرح به المصنف في الشرح
حيث قال وقد يدخل النفل في قسم الاداء عند من جعل الامر حقيقة
في الندب لانه تسليم عين ما ندب الى تسليمه قوله فيقضي لكونه
واجبا عليه بالشروع فلا ينتقض به تعريف القضاء قوله قلنا
الواجب بالامر تسليم مثل الواجب من عنده وقد يجاب عنه بان المراد
بالمثل هو ما كان عوضا عن الفائت شرعا وما ذكر ليس كذلك
قوله لان المراد منها الجمعة وهي لا تقضى وقال صاحب الكشف
ورايت في نسخة من اصول الفقه ان الواجب الاصلي في يوم الجمعة

هو الظهر لقول عائشة رضي الله عنها انما قصرت لمكان الخطبة الآن الجمعة قيمت
مقامها مع القدرة على ادائها النوع حاجة فكان اسم القضاء لها حقيقة
من هذا الوجه **قوله** وهو من كلام المصنف يريد ان جميع ما ذكر مأخوذ من
اصول فخر الاسلام الا هذه العبارة فانها زيادة من المصنف اقتداء
بالامام ابي زيد وشمس الائمة السرخسي **قوله** وجعل فخر الاسلام
القضاء حقيقة في معنى الاداء وصاحب الكشف اشار الى التوفيق
بين القولين بان فخر الاسلام نظر الى معناهما اللغوي فوجد معنى
القضاء شاملا لتسليم العين وتسليم المثل فجعله حقيقة فيهما و
وجد معنى الاداء خاصا في تسليم العين فجعله مجازا في غيره والقاضي
الامام وشمس الائمة نظرا الى العرف او الشرع فوجدا كل واحد
منهما خاصا بمعنى فجعلاه مجازا في غير ما اختص كل واحد به انتهى وعلى
هذا يكون المراد بالمجاز الواقع في كلام المصنف المجاز الشرعي او العرفي
قوله لانه لفظ متسع بالكسر اي عام **قوله** بمعنى الفراغ وفي الكشف
لان معناه الاسقاط والاتمام والاحكام وهذه المعاني موجودة في تسليم
عين الواجب كما هي موجودة في تسليم مثله **قوله** وهو الامر انما قرره به
لان وجوب الاداء لا يضاف الا اليه دون السبب اذ لا يثبت به
الا نفس الوجوب **قوله** عند المحققين من اصحابنا كالامام
ابي زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام ومن تابعهم وعليه الحنابلة وعامة
اصحاب الحديث **قوله** وهم العراقيون من مشايخنا وصدر
الاسلام ابو اليسر وصاحب الميزان وعليه عامة المعتزلة ايضا **قوله**
لان النفل شرع له من جنسه تعليل لقوله مقدورا على مثله والضمير المجرور

فى له

في له للمكلف وفي من جنسه لما فات **قوله** وهو شامل له الضمير المرفوع للنفل والمجرور
لما فات **قوله** قلنا لا نسلم فان الوتر سنة على قولهما وهي نفل اذ المراد
بالنفل ههنا العبادة الزائدة على الفرائض لا ما شرع زيادة على
الفرائض والواجبات والسنن كما هو المصطلح ثم ان ما ذكره لو سلم
فانما يصلح لدفع الاشكال في صلوة المغرب واما اذا صور في الوتر لانه
مما يقضى ايضا فبماذا يرتفع والاسلم في الجواب ما ذكره صاحب الكشف رحمه الله
بانه انما يشترط لصحة القضاء كون النفل مشروعا من غير نظر الى الكيفية وا
لكمية فانه يجب قضاء الظهر مع ان النفل لم يكن مشروعا على صفة الظهر ركعتين
بقراءة وركعتين بغير قراءة **قوله** ولو سلم اي ان النفل بثلاث ركعات
غير مشروع **قوله** فقضاؤها ثبت بقوله عليه السلام ولا يذهب عليك
انه غير قادح في كون وجوب القضاء في صلوة المغرب ايضا بما يجب
به الاداء غاية الامر ان من شرط وجوب القضاء وجود النفل من جنس
الفائت فحين لم يوجد الشرط المذكور كما في قضاء المغرب نقول
ثبت قضاؤها بالنص على خلاف القياس ثم ان نام في الحديث
ضمن معنى غفل فلذا عدي بعن **قوله** فيترك القياس به اي بقوله عليه السلام
ومراده بالقياس ما ذكره بقوله على هذا ينبغي ان لا يقضى المغرب **قوله**
معقولا قال في التلويح وكلاهما معقول المعنى لان خروج الوقت لا يصلح
مسقطا ولا العجز في حق اصل العبادة ما ذكره الشارح ليس بصالح لبيان
معقولية المعنى بل هو حكم القياس فليتأمل **قوله** الحق به المنذورات
المعينة آه اي على وجه القياس وما ذكر مأخوذ من اصول فخر الاسلام وهو
مما اقتفى اثره فيه جميع اصحاب المتون والشروح لكن يلوح بالبال الفاتر

مهنا اشكال نرجو من الله سبحانه وتعالى ان يوفقنا لجوابه بعد وهو ان القضاء اذا
وجب بما وجب به الاداء كما هو المذهب فما الحاجة في الحكم بوجوب قضاء
المنذورات المعينة الى اعتبار القياس ولم لا يكون ثبوته بالنص الدال
على ادائها كقوله تعالى اوفوا بالعهود ولو كان ثبوت وجوب القضاء متوقفا
على دليل آخر غير ما وجب به الاداء لكان مذهب الجمهور عين مذهب
العراقيين لا يقال ما ثبت بما وجب به الاداء هو ايجاب القضاء ولو كان
في المنذورات المعينة انما هو للاعلام ببقاء الواجب كالنص في المقيس عليه
لانا نقول الاول يغني عن الثاني كما يظهر على من يدرك اول الثاني على
ان صاحب الكشف قال فعند العامة يجب قضاؤها بالقياس قوله
وغير واجب عندهم اي المخالفين عنهم ههنا ثلاث روايات الاول عدم الوجوب
مطلقا والثانية الواجب بالتفويت لا الفوات بمثل المرض والاغماء
والجنون والثالثة الوجوب بالفوات والتفويت كذا في فصول البدايع
والظاهر ان المحققين قدس اسرارهم يريدون بقولهم غير واجب
عندهم الرواية الاولى فلا وجه لتقييد ذلك بصورة الفوات كما فعله الشارح
سو الله تعالى قوله وفيها يظهر اي في مسئلة النذر قوله وعندهم بمنزلة
نقض مقصود اي التفويت بمنزلة نقض قصد به التزام القضاء قوله سواء
عندهم اي في وجوب القضاء ثم ان ذلك هو مقتضى كلام شمس الائمة
سو الله ومقتضى كلام ابي اليسر هو ما ذكرنا ولا على ما ذكر في الكشف والتحقيق
من نسبته الى ابي اليسر كما وقع من الشيخ اكمل الدين وتبعه الشارح ليس
كما ينبغي قوله في التخريج اي لا في الحكم فهو عند المحققين بالامر السابق
وهم يطالبون بامر جديد قوله قال الشيخ قوام الدين الاتقاني

كتابه

كتابه المشهور في الاصول هو شرح منتخب الاخسيكثي المسمى بالتبيين لكن المذكور فيه
ترجيح قول المحققين رحمهم الله ويحتمل ان يكون ذلك في شرحه للهداية
لكن يكون بين كلاميه تدافع قوله اشبه بمسائل اصحابنا اي
اوفق حيث اعتبر فيها حالة وجوب الاداء دون وجوب القضاء وهو
دليل على انه يجب بالسبب السابق قوله ومن فاتته صلوة الليل
آه المسئلتان مذكورتان في الكشف هكذا انهم قالوا ان قوما
فاتتهم صلوة من صلوة الليل فقضوها بالنهار بالجماعة جهر امامهم بالقراءة
ولو فاتتهم صلوة من صلوة النهار فقضوها بالليل لم يجهر امامهم بالقراءة وقد
نقلهما عن شمس الائمة واما مسئلة المنفرد فليس من ذلك لان من
فاتته صلوة الليل خافت في قضائها حتما على ما صرح به في الوقاية وقول
الشارح مع الامام ليس له معنى ظاهر حتى يمكن حمل كلامه على صورة الجماعة
قوله ولقائل ان يقول وجوب مراعاة الجهر وعدمه لا يقال ليس
المعتبر في القضاء المماثلة من جميع الوجوه الا ترى الى فوات فضيلة الوقت
لانا نقول هذا فيما لا يمكن تداركه فلم كادراك شرف الوقت واما
فيما يمكن كما نحن بصدده فممنوع والحق ان الاعتراض المذكور ظاهر الورود
قوله قلت ما صلي بالايماء في الفصل الاول كان للضرورة آه يعني
ان السبب في حق الاداء انعقد في الفصلين موجبا للقيام والركوع
والسجود باعتبار توهم القدرة لجواز الانتقال الى الخلف وهو القعود
او الايماء عند العجز ان اختار الفعل في هذه الحالة فكذلك علمه في حق القضاء
من غير تفاوت فاذا فاتته صلوة في حالة المرض او الصحة فقد فاتته صلوة
كاملة بقيام وركوع وسجود كان له فيها دلالة الانتقال الى الخلف

عند العجز فاذا قضاها فهي تلك الصفة بعينها فان وجد شرط الفعل في هذه
الحالة كان به ذلك والا فلا قوله فان قلت اذا وجب القضاء فيهما
بالنص اي في الصلوة والصوم والنص في الصلوة هو قوله عليه السلام من
نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وفي قوله تعالى فعدة من ايام
اخر ومنشاء السؤال في كلامه هو ماذكره من قياس المنذورات
المعينة عليها لان المقيس عليه يجب ان يكون ثابتا بالنص والا فليس
في كلامه ما يحكون ثبوت قضائه كما في الكشف قوله ان الواجب
ما سقط اي يسقط بخروج الوقت قوله وهذا الطلب تفريغ
ما وجب بالامر اي النص المذكور لطلب تفريغ الذمة عن ذلك الواجب بالمثل
قوله ولهذا سمي قضاء ولو وجب به ابتداء ما صح تسميته قضاء حقيقة
قوله بسبب جديد اي دليل مبتداء قوله قلت القياس في
مظهر لا مثبت فيكون وجوب المنذور ثابتا بالنص الوارد اه كذا في
التلويح ولم يتعرض له احد من ناقديه لا ردا ولا قبولا لكن فيه بحث اذ المراد
بالسبب الجديد ههنا دليل غير ما وجب به الاداء على ما مر في جوابه ولا
يذهب عليك ان النص الوارد في الصلوة والصوم ليس ما يجب به
الاداء في المنذور فيكون سببا جديدا لا محالة ولا يفيد ما ذكره وقال
الفناري في جواب السؤال المذكور ان القياس مظهر لسببية السبب
قوله لو كان القضاء بالسبب الاول وهو ههنا النذر قوله
اذ لا اثر المنذر الموجب للاعتكاف في ايجاب الصوم اه فايجابه
بالصوم يكون زيادة على ما التزمه قوله بالاتفاق الا عند الحسن
بن زياد وابي يوسف في رواية عنه حيث قالا بعدم الوجوب

قوله قلت عرفت بالنص اي النص الوارد للقضاء كما في الكشف ح

وعند

وعند زفر حيث قال يجوز قضاؤه في رمضان آخر وكانه اراد بالاتفاق
اتفاق الجمهور قوله لانه لا اعتكاف الا بالصوم يحتمل ان يريد به
الاعتكاف الواجب لان في الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم
في ظاهر الرواية ويحتمل ان يريد به الاعتكاف مطلقا بناء على رواية
الحسن عن ابي حنيفة انه يشترط الصوم في النفل ايضا لانه في ا
لاعتكاف كالطهارة في الصلوة وعلى هذا لا يكون الاعتكاف
النفل اقل من يوم قوله لان النذر كان موجبا للصوم يعني ان
نذر الاعتكاف موجب للصوم لكونه شرطا له كالنذر بالصلوة فانه
موجب للوضوء قوله ولكن سقط الصوم المقصود بشرف الوقت
ويحصل المقصود بصوم الشهر ايضا لان الشرط يعتبر وجوده مطلقا لا و
جوده قصدا كالطهارة قوله لان الاعتكاف الواجب مطلقا اه
مبني على ما سبق منه ان ذلك النذر صار بالانفصال عن صوم
الوقت بمنزلة نذر مطلق عن الوقت والا فليس ما نحن فيه من
قبيل الاعتكاف الواجب مطلقا قوله يزداد اثره وهو ههنا
الفضيلة والثواب قوله كمن اسلم في الجزء الناقص متعلق بقوله
فلم يجز قضاؤه في رمضان آخر وصورة المسئلة ان الكافر اذا
اسلم عند احمرار الشمس ووجب عليه صلوة العصر ناقصا فلم يؤدها حتى
دخل وقت الاحمرار من اليوم الثاني فانه لا يؤديها فيه وان وجبت
ناقصة كما سيجيء تفصيله قوله لعود شرطه الى الكمال وهو الوقت
لان نقصانه ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شبيهة
بعبادة الكفرة فاذا مضى خاليا عن الفعل كان كاملا قوله فان

قلت على هذا اي على تقدير عود شرطه الى الكمال و وجوبه بصوم مقصود **قوله** في صوم قضاء ذلك الشهر اي فيما اذا لم يصم ولم يعتكف في رمضان ثم صام قضاء واعتكف فيه **قوله** قلت امتناع وجوب الصوم اه اي وجوب الصوم المقصود فيما اذا وقع الاعتكاف في رمضان **قوله** يجوز ان يكون لشرف الوقت وان يكون لاتصاله بصوم الشهر كذا في الكشف ولا يذهب عليك ان مقتضى هذه العبارة هو التردد في تعيين العلة للحكم المذكور ولا يلائم ذلك قوله لبقاء احدى العلتين فليتامل **قوله** كذا قال صاحب الكشف كان الواجب تقديم هذا القول على ذكر النظم لانه غير مذكور في كلام صاحب الكشف لا فيه ولا في التحقيق والظاهر ان تاخيره عنه وقع سهوا من قلم الناسخ **قوله** ولقائل ان يقول العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقا اي التعليق بوجه ما يشمل الاداء والقضاء ويندفع به كلا وجهي النظر **قوله** قلنا القياس كما دل على وجوب القضاء اه جواب عما قالوا انه يجب بالتفويت وتقديره على ما ذكر في اصول فخر الاسلام وشروحها هو انه انما وجب القضاء في النذر بالقياس لا بما هو بمنزلة نص مقصود في باب النذر وهو التفويت واذا ثبت هذا لم يكن بد من اضافته الى السبب الاول و وجوبه مرة بالفوات ومرة بالتفويت دليل على انه لا يمكن اضافته الى التفويت ولا يخفى ما في كلام الشارح عليه هنا من ايهام خلاف المقصود مبحث الاداء انواع **قوله** دل على وجوبه بالفوات بان مرض مرضا لا يمنعه من الصوم ويمنعه من الاعتكاف بان صار مبطونا او نحوه **قوله** وهو منقسم على نوعين هذا هو الموافق لما في عامة المعتبرات لكن فخر الاسلام استعمل

مبحث الاداء انواع

الاداء

الاداء المحض مرادفا للاداء الكامل وتبعه صاحب المنتخب ولعله اصطلاح منه او اراد به المعنى اللغوي **قوله** والاداء اخذه من قول صاحب الكشف عند قول فخر الاسلام والمحض منه هو الذي يؤديه الانسان ملتبسا بوصفه كما شرع مثل الصلوة بجماعة لان هذه صلوة توفر عليها حقها من الواجبات والسنن والاداب لكن اعتبار الاداب في كون الاداء كاملا مخل كلام وكانه لتفطنه بذلك بعده ترك ذكر الاداب في التحقيق واقتصر على ذكر الواجبات والسنن وقال فيه فان قيل ينبغي ان يكون اداء المنفرد كاملا لا ناقصا لانه هو الواجب بالامر والجماعة لم تجب بالامر بل هي سنة فيكون الاداء بالجماعة اكمل لا ان تركه يوجب النقصان قلنا الجماعة سنة مؤكدة وهي في حكم الواجبات فكانت داخلة في الامر الذي تثبت به الواجبات فكان تركها موجبا للنقصان كترك الفاتحة وترك ضم السورة اليها انتهى ولا يذهب عليك ان الاداب ليست بهذه الحيثية ولقد اصاب بعض الافاضل حيث قال الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة قطعا كامل و قال في الحواشي يريد بها ما يوجب تركه اثما فيخرج به الاداب **قوله** في المكتوبات الظاهر ان صلوة الجمعة والعيدين داخلة فيها فلا يرد على قوله والجماعة في غيرها نقصان **قوله** او سماه قاضيا باعتبار حال الامام لفوات ما التزمه من الاداء مع الامام بفراغه فيكون ما اتى به بعده مثلا لذلك الملتزم لا عينه وهذا الوجه ايضا مذكور في الكشف وغيره لكن يلوح بالبال الفاتر هنا اشكال وهو ان كون اللاحق اداء انما هو باعتبار الوقت وكونه شبيه القضاء انما هو باعتبار حال الامام كما سمع

وعلى ما ذكر يتحقق هذان الامران في المسبوق ايضا فجعل اللاحق من الاداء
الشبيه بالقضاء والمسبوق من الاداء المحض تحكم ظاهر قوله فنام ثم
انتبه بعد فراغ الامام فاحدث وكذلك الحكم اذا اسبقه الحدث قبل
فراغ الامام ابتداء قوله حال اداء ما بقي عليه وفي لفظ الاداء اشارة
الى ان المفروض في المسئلة بقاء الوقت قوله علم من القيد الاول
اراد بالقيد الاول قوله بما فرد وبالثاني قوله في موضعها وبالثالث
قوله بعد فراغ امامه وبالرابع قوله من غير تكلم قوله لان حاله تبطل عزيمته
وهي نية الاقامة قوله قال مولانا سراج الدين الهندي ولقائل
ان يقول آه ويمكن ان يجاب عنه بان كونه اداء باعتبار الاصل
وكونه قضاء باعتبار الوصف كما نسبوع فالمجتهدون قدس الله اسرارهم
رجحوا في هذه المسئلة اعتبار جانب الوصف لامر لاح لهم على ان هذه
المسئلة انما ذكرت ههنا لكونها دليلا ابتداء على ان فعل اللاحق شبه
القضاء وليس اداء محضا والا لكان لعدم تغير فرضه معنى ولا يلزم منه
كون شبه القضاء علة لحكم المسئلة حتى يرد عليه ما اورد قوله ويمكن
ان يجاب عنه بان هذا لا يسمى ترجيحا بل عملا بالشبهين وفيه بحث
اذ ليس ههنا شبهان فضلا عن العمل بهما على ان كونه اهدار الجانب
الاداء بالكلية مما لا يحتاج الى البيان فلا اتجاه لقوله فلو عمل بما قال
هذا يكون اهدار الجهة القضاء بالكلية لانه اذا قوبل الاهدار بالاهدار
يبقى كون جانب الحقيقة راجحا مرجحا قوله باعتبار الشرع متعلق
بالعين لا بالواجب فليتدبر كبدل الصرف وتسليم المسلم فيه
وكذا الحكم في سائر الديون لان الديون انما تقضى بامثالها

ضرورة ان الدين وصف ثابت في الذمة والعين المؤدى مغايرة الا
ان الشرع جعله عين الواجب قوله وهو وصف اي الثابت في
الذمة قوله لئلا يلزم الاستبدال في بدل الصرف والمسلم فيه ولئلا
يلزم امتناع الجبر على التسليم بناء على ان الاستبدال موقوف على
التراضي قوله وهو حرام اي الاستبدال فيهما يعني قبل القبض كما
ذكر في الكشف والتلويح قوله اداوه زيفا الزيف هو ما يرده بيت
المال ويروج فيما بين التجار والجمع زيوف كذا في التلويح قوله
بجناية او دين قبل قوله او دين مستدرك فان الاول يغني عنه
لكن كان ينبغي ان يقول مستحقا بها رقبته الآن يقال الدين
جناية ايضا فيه اما اولا فلان ذلك ليس في الشرح ويؤيده توحيد
ضميرها في جميعها واما ثانيا فلان المراد بالجناية الجناية المذكورة فيما
سبق وهي مقابلة لاتلاف المال واما ثالثا فلان ركاكة وحدة
الضمير لا يندفع بكون الدين جناية على ان يؤدي ذلك الوجه
هو ان لا يذكر الدين بعد الجناية قوله اما كونه اداء فلانه لو هلك آه
للمسائل المذكورة دلائل انه على كون ذلك الرد في قبيل الاداء القاصر
ذكرها بعد ما بين وجه كونه اداء قاصرا فلا يرد على كلامه شيء كما زعم بعض
الناظرين قوله لو هلك في يد المالك او المشتري كذا في اكثر النسخ
لكن المناسب له هو عدم الاقتصار على الغاصب في قوله برئ الغاصب
من ضمانه فالاولى عدم قوله او المشتري كما في بعضها قوله يرجع المالك
على الغاصب بالقيمة بلا خلاف لان الرد يكون كانه لم يوجد
قوله والمشتري على البائع بالثمن لو سلم البائع العبد المبيع مشغولا

بالدين فبيع في ذلك الدين يرجع بكل الثمن بلا خلاف ولو كان مشغولا
بالجناية فهلك في ذلك الوجه يرجع بكل الثمن عند ابي حنيفة رح وعندهما
يرجع بنقصان العيب بان قوم حلال الدم وحرام الدم فيرجع
بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن كذا في الكشف واطلاق كلام
الشارح رحمه الله انما يصح على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله ووجب عليه
قيمة العبد لعجزه عن التسليم قصد بذكر ذلك افادة زائدة والا فالكلام
ههنا انما هو في تسليم العبد بعد الشراء لا تعلق له بصورة العجز الا قوله
لعجزه عن التسليم اي عند عجزه قوله ولم يقض بها القاضي الصواب ذكر ذلك
عند قوله حتى تجبر المرأة على القبول بان يقال هذا اذا لم يقض القاضي
بالقيمة قبله وسيجيء فائدة التقييد به من انه لو قضى القاضي بقيمة العبد على
الزوج للزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يجبر الزوج على التسليم ولا المرأة
على القبول واما ذكره ههنا فلا يظهر له معنى لان اشتراط عدم قضاء القاضي
بالقيمة في وجوب قيمة العبد عليه غير متصور لا عقلا ولا شرعا قوله وساير
تصرفاته كالكتابة والبيع والهبة قوله لان تبدل الملك اوجب تبدلا
في الصفة شروع في بيان كونه شبيه القضاء ثم ان التبدل في الملك
من قبيل التبدل في الصفة لانه موجب له وكانه اراد بالصفة كونه حل
الانتفاع او جائزة ولو قال ابتداء لان تبدل الملك اوجب تبدلا
في الذات حكما كما في عامة المعتبرات لكان اظهر واخصر قوله يتعلق بالشيء
من حيث انه مملوك المقصود من هذا الكلام هو التنبيه على ان حكم الشرع
على الشيء بالحل والحرمة ليس من حيث الذات بل من حيث الصفة
وقد حصل ذلك لكن اقتصر على ذكر حيثية المملوكية لحصول ما هو المطلوب

ههنا بها فلا يتعلق بغيرها غرض علمي فلا يرد عليه ما قيل ان الوصف غير منحصر فيما
ذكر فان صيد الحرم انما يحرم ما دام في الحرم فاذا خرج منه يحل ثم الاوضح
في تقرير ذلك ما ذكره المولى الفناري رح حيث قال لان تعلق الحكم
الشرعي بالشيء المملوك لا من حيث هو بل باعتبار مملوكيته فيتبدل
المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات ح او مقيدا
قوله كلحم الخنزير فانه حرام لعينه قوله والمراد بالعين لو قال
فيما سبق بدل قوله بتبدل الذات حكما بتبدل العين كما في التوضيح
لكان كلامه ههنا اوضح قوله فيتبدل البعض وهو المملوكية قوله
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان اه اخذه من التلويح والمولى الفناري
اشار الى جوابه فيما نقلناه عنه من تقرير الكلام فليتدبر قوله وتبدل
الوصف لا يوجب تبدل الذات اجيب عنه بان تبدل الوصف
يوجب تبدل الذات شرعا وان لم يوجبه حقيقة فلا فرق بين المجموعية
والمقيدية قوله دخل على بريرة معتقة عايشة رضي الله عنها وعايشة رضي
الله عنها من بني تيم ولا تحرم الصدقة على مواليها بل على موالي بني هاشم على انها
كانت صدقة التطوع وهي لا تحرم الا على النبي صلى الله عليه وسلم قوله
ولهذا لو قضى اه اي لكون العقد مثل المسمى لا عينه كما فهم من سياق الكلام
قوله ولو كان لها حكم المسمى بعينه لعاد حقها اليها الضمير في لها واليها
راجع الى العين لا القيمة لفساد المعنى وفي حقها الى المرأة قوله
ولم يتغير بالقضاء اي حقها بقضاء القاضي قوله قلت قضاء الدين
الظاهر طرح لفظ القضاء من البين ثم ان الفرق بين القرض والدين
هو ان القرض مال يقطعه الرجل من امواله فيعطيه عينا فاما الحق الذي

يثبت له عليه دينا فليس بقرض كذا في القاموس الدين ماله اجل وما لا
اجل له فقرض وما في المغرب هو المعول عليه قوله ولقائل ان يقول
كان ينبغي ان يكون آه ذكره صاحب الكشف وقال في جوابه قلنا بدل
القرض غير المقبوض حقيقة وانما اخذ حكم المقبوض ضرورة الاحتراز عن
الربوا فلا يظهر فيما وراء موضع الضرورة وهو كونه اداء ثم قال كذا قيل
والاولى ان يقال كونه شبيها بالاداء لا يمنعه من ان يكون من اقسام
القضاء بمثل معقول كما اشرنا اليه فيما سبق لان الشيخ قسم
القضاء بالمثل المعقول مطلقا ولم يقيده بالقضاء المحض فيدخل
فيه القضاء المحض وغير المحض انتهى كلامه ولعله انما عدل عن الجواب
المذكور لانه اذا تحقق اخذ بدل القرض حكم المقبوض تحقق شبهة الاداء
وليس كونه اداء امرا وراء ذلك الا ترى ان تسليم الدين قد جعل
من الاداء المحض باعتبار جعل الشرع المؤدى عين الواجب في
الذمة فكيف شبه الاداء قوله لسلوك طريق الاعادة فان
القرض في الابتداء يكون عارية وفي الانتهاء يكون معاوضة فبا
لنظر الى الابتداء لم يلزم فيه التاجيل وبالنظر الى الانتهاء يضمن بالهلاك
والاستهلاك قوله حتى لم تجر فيه الربوا ولو لم يجعل القرض في حكم
الاعارة لكان مبادلة الشيء بجنسه نسيئة فيكون ربو الفضل النقد
على النسيئة مبحث القضاء انواع قوله لانه ينفيه لان العقل في حجج
الله تعالى ولا يتناقض حججه قط اذ هو من امارات العجز والسفه تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا قوله اي كقضاء الصوم يشعر بتقدير المضاف في
عبارة المصنف وليس بصواب لانه يلزم ان يكون كلا الصومين

مبحث القضاء
وانواعه

عبارة

عبارة عن الفائت فيكون كون قضائه صوما غير متعرض له في الكلام مع انه محط
الفائدة في المقام ويمكن توجيهه بحمله على الاضافة البيانية قوله
بالكف عن مالوفها اي شهوتي البطن والفرج قوله معناه لا يطيقونه
كذا قرءه ابن عباس رضي الله عنه ويعضده قراءة حفصة لا يطيقونه
باثبات كما سيجيء قوله بل معنى الآية وعلى المطيقين الذين آه هذا
الوجه هو المذكور في الكشاف وتفسير القاضي قوله وجعل ان تصوموا آه
الظاهر كون جعل على صيغة المجهول لان القارى ليس هو الجاعل
اي وجعل على هذه القراءة ويمكن جعل القارى جاعلا تجوزا لجريانه
في القراءة على ما يقتضي ذلك فيكون على صيغة المعلوم كما هو المتبادر
ثم ان ذلك غير مختص بقراءة لا يطيقونه باثبات لا بل يتاتى ايضا
على ما اختاره فخر الاسلام في قراءة الاثبات وكذا ما ذكره بعده بقوله
ويمكن ان يكون آه فيندفع ما قاله الزاهدي من المحذور قوله لا بمعنى
الاخير حتى يلزم ثبوت الخيرية في صورة ترك الصوم ايضا قوله ويمكن
ان يكون معطوفا على قوله لا يطيقونه صحة العطف محل بحث لفظا ومعنى
والظاهر ان يقال متعلق بقوله لا يطيقونه قوله وخاف ان يرفع
الامام راسه آه واما اذا علم انه يدرك الامام في الركوع فياتي تكبيرات
العيد قائما قوله لانه لا يقدر على اتيان مثلها لانها لم تعرف قربة في الركوع
قوله وهو نصف صاع قال في الكشف نقلا عن المبسوط اذا مات
وعليه صلوات يطعم عنه لكل صلوة نصف صاع من حنطة او صاع من غيرها وكان
محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى يقول اولا يطعم عنه لكل يوم نصف صاع على
قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو

الصحيح قوله بنص غير معقول اي غير معقول المعنى قوله فكيف اوجبتم آه
ومن شرط القياس ان يكون حكم المقيس عليه معقولا قوله للاحتياط اي
لا بالقياس قوله وان لم يعقل اي وان لم يتحقق كونه معقولا والا فبين
كونه معلولا بالعجز وبين كونه غير معقول تدافع ظاهر قوله تجوبها السنة كذا
في النسخ والصواب اسقاط قوله بها قوله ولهذا قال محمد آه اي لكون
الوجوب للاحتياط اذ لو كان بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستنابة
كما في ساير الاحكام الثابتة بالقياس قوله اعلم ان قوله آه الظاهر
انه يريد قول المصنف رحمه الله في الشرح وهذا الاشكال مما اورده القاآني في شرح
المغني ويمكن الجواب عنه بان بناء الحكم على المشتق ليس بنص في
الدلالة على العلية خصوصا على العلية شرعا المعتبرة في القياس وانما المدار
فيها هو الملائمة والتاثير كما لا يخفى بان من شارك له فتامل وما قيل في الجواب
من ان كونه علة لوجوب الفدية في الصوم لا يقتضي كونه علة لوجوب الفدية
في الصلوة لانه موقوف على التعدي والتعدي فرع كونه معقولا ففيه اما
اولا فلان منشأ الاشكال هو بناء عدم كون وجوب الفدية في الصلوة
بالقياس على الشك في كونه معلولا بالعجز على ما ذكره القوم والمذكور في هذا
الجواب هو بناء ذلك على كونه علة قاصرة مع تسليم كونه معلولا بالعجز فيكون
امرا آخر فلا يفيد في دفعه واما ثانيا فلان مؤدى ما ذكر من تسليم كون
العجز علة في الاصل هو صحة الالحاق بطريق دلالة النص اذ لا يشترط فيها
كون المعنى في الاصل معقولا كما صرح به صاحب الكشف في عدة مواضع وكذا
ما قيل من ان معنى النص يحتمل ان يكون عدم الاطاقة كما فسره البعض
فيكون لبيان وجوب الفدية في حق غير المطيق كالشيخ الفاني ومن

بمعناه ويحتمل ان يكون الاطاقة ويكون النص لوجوب الفدية في حق المطيق كما
كان في بدء الاسلام فلا يكون المعنى معلوما قطعا لان الكلام فيهما مع
من جزم بكون ثبوت وجوب الفدية في الصوم بالنص المذكور وان
حذف لا مستعين غاية الامر ان يكون الاشكال الزاميا على ان
مؤدى ما ذكر هو ان يكون وجوبها في الصوم ايضا احتياطا لثبوت
الشك على التقرير المذكور وليس كذلك قوله دليل على علية وصف
الفقير اما الى المشتق او الى العجز وفي كل منهما حزازة والصواب دليل
على علية المشتق منه قوله اي كما اوجبنا التصدق آه هذا دفع
الاستبعاد وليس بمقيس عليه لان الحكم في المقيس عليه يجب ان يكون
ثابتا بالنص والتصدق بالعين او القيمة ليس كذلك ومعناه ان
وجوب الفدية في الصلوة للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظير التصدق
في كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال الاصالة قوله المعينة اي للتضحية
قوله بنذر الفقير بان قال لله علي ان اضحي هذه الشاة ثم انه لا فرق
في الحكم المذكور بين المعينة بنذر الفقير والمعينة بنذر الغني كما صرح به في
كتب الفروع ثم ان كلام المصنف رحمه الله ينتظم ما اذا ترك الغني الاضحية
ومضت ايامها فان الواجب حينئذ ايضا تصدق القيمة فتخصيص
الشارح صورة الشاة المعينة بالذكر في تفسير كلامه ليس كما ينبغي
قوله او التصدق بعينها حية ان لم يستهلك ظاهر عبارته يوهم
دخول تلك الصورة ايضا تحت ارادة المصنف رحمه الله وليس بصحيح لعدم مساعدة
عبارته لذلك قوله لاحتمال كون التصدق بالعين آه لو قال
لاحتمال كون التصدق ليشمل الكلام التصدق بالعين والقيمة لكان

اولى والقصر على الاول مع كون الثاني اتم في المقام قصور لا يخفى قوله
لانها عبادة مالية ولهذا اشترط لوجوبها الغنى كما في الزكوة وصدقة الفطر
قوله نقل قربة التصدق لو قال نقل القربة من التصدق كما في
بعض الشروح لكان اظهر وفي التحقيق نقل القربة من تمليك العين او القيمة
قوله ليزول ما فيها من اوساخ الذنوب والآثام وذلك ان
مال الصدقة يصير من الاوساخ لازالة الآثام بمنزلة الماء المستعمل
كما يشير اليه قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ولهذا حرم على النبي عليه الصلوة
والسلام وعلى من التحق به نسبا لكرامتهم فلا يليق بالكريم المطلق الغني
على الحقيقة ان يضيف عباده بالطعام الخبيث فنقل القربة من
عين الشاة الى الاراقة لينتقل الخبث الى الدما فيبقى اللحوم طيبة
فيتحقق معنى الضيافة في هذه الايام باستواء الغني والفقير فيه ثم
انه ليس في كلام الشارح سوى انه ما يصلح كونه مرجعا للضمير المجرور في فيها
فليتامل قوله ولتكون ضيافة الله تعالى من اطيب الطعام لو قال
لتكون بغير واو لتعين كونه تعليلا لقوله ليزول لكان اوجز وتخلص
كلامه عن ابهام خلاف المقصود قوله لكن سقط ذلك الاحتمال اه
يعني ان ما ذكرنا محتمل ثابت بالرأي ويحتمل ان يكون معنى
التضحية اصلا دون التصدق فلم يعتبر هذا الموهوم وهو التصدق في
معارضة المنصوص المتيقن به وهو التضحية قوله عملنا بالاصل
واوجبنا التصدق بعين الشاة التي عينت للتضحية او بالقيمة ان
استهلكت المعينة او لم يعين شيئا قوله احتياطا في باب
العبادة واخذا بالمحتمل لا عملا بالقياس فيما لا يعقل معناه قوله لم ينتقل

الى التضحية حتى اذا جاء ايام النحر من العام القابل قبل ان يتصدق بشيء
لم يجز له قضاء ما فاته من الاضحية في العام الماضي مع قدرته على المثل الكامل
من عنده قربة لشرعية التضحية بطريق النفل في هذه الايام قوله لانه لما
احتمل جهة اصالة اه ولو كان وجوب التصدق بطريق الخلافة عن
التضحية لا ينتقل الحكم الى الاراقة التي هي مثل الاراقة الفائتة من
كل وجه عند حصول القدرة عليها كمن وجب عليه الفدية اذا قدر على الصوم
تسقط عنه الفدية وينتقل الحكم الى الصوم الذي هو مثل الفائت
من كل وجه قوله عدة الآيسة هي التي بلغت سن الاياس وهو خمسة
وخمسون سنة ولم تحض قوله فمتى حاضت تعتد بالحيض حتى
اذا اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها ووجب
عليها تستانف العدة بالحيض قوله ولو اخر المصنف قوله وهو
السابع اه بان يقول والاول هو السابع قوله لكان انسب
بتعيين المسبوق ولا يكون ظاهر الكلام موهما لكون ضمان المغصوب
بالمثل سابقا على رد العين ايضا وتغيير كلامه بالسابع على القاصر
عناية كما لا يخفى لانه غير سابق قوله فان قلت هذا التقسيم اه
اي تقسيم القضاء الى الكامل والقاصر قوله لا الصلوة بوصف
الجماعة لانه لا يصير بعد الفوات دينا في الذمة بالاجماع حتى يلزم في
القضاء كذا في الكشف قوله لانه مالك والمال مملوك والمالكية
سمة القدرة والمملوكية سمة العجز فلا يتماثلان قوله بخلاف القياس
ليس المراد بالقياس في مثل هذا المقام القياس الشرعي فليتنبه له
قوله قيدنا بقولنا في حالة الخطاء لانه لو كان اه هذا التقييد لا يغير

ههنا شيئًا لان ضمان النفس والاطراف بالمال لا يكون الا في حالة الخطاء
بل المصـ عه انما قيد الضمان المذكور بقوله بالمال ليكون الكلام مختصا بحالة
الخطاء فما ذكره الشارح ليس الا فائدة تقييد المصـ عه لا تعيين نفعه
لا يقال ان كلام المصـ عه يعم الصلح بالمال عن دم العمد فيكون تقييد الشارح
بحالة الخطاء للاحتراز عن ذلك وان كان غيره من صور الجناية عمدا
خارجا عنه بتقييد المصـ عه لانا نقول لا يلايم ذلك اطلاق قوله لانه لو كان
الجناية عمدا **قوله** لا يضمن اي بالمال بل يجب القصاص لان القصاص
مثل للجناية ولا تعذر في ايجابه ههنا كما تعذر في صورة الخطاء لكون
الخاطي معذورا ثم ان المراد بقوله لا يضمن هو عدم الحكم بوجوب الضمان
من جانب الشرع كما في صورة الخطاء فلا يرد عليه الصلح عن دم العمد بالمال
قوله لان تسليم القيمة قضاء لا محالة وان كان فيه شبهة الاداء
قوله اختار لفظ الاداء اهتماما لبيان معنى الاداء فيه واما كونه قضاء
فظاهر لا يحتاج الى مزيد بيان **قوله** خلافا للشافعي عه فالواجب
عنده في تلك الصورة مهر المثل **قوله** كتسمية ثوب او دابة تمثيل
للجهالة في الجنس ولذا كان الواجب عند ذكرهما مهر المثل **قوله** فيما بني
على المسامحة كالنكاح لعدم مبالاة العاقدين فيه بالقليل والكثير عادة
قوله اما كونها قضاء الظاهر ان الضمير للقيمة وفيه ما فيه قوله ولا تعين الا
بالتعدية **قوله** وانما لا يجبر الزوج وقد وقع في بعض النسخ وانما يجبر الزوج
فهو من التحريف **قوله** فصارت قيمته اي تسليم قيمته **قوله** فكيف صحت
بل عدم الصحة مع جهالة العبد اولى **قوله** لاختلافها باختلاف المقومين
فكان كانه قال على عبد او دراهم **قوله** اي تخير الولي ان شاء اه

نفر لا يطابق المفسر اذ لا دلالة فيه على ان المولى قتله بغير حق ان شاء الا ان يقال
تدل عليه عبارة المصـ عه بالاولوية ويكون التفسير المذكور اخذا بالحاصل
قوله موضوع عنا اي ساقط من وضع عنه الجناية اسقطها ثم انه
مما يجب التنبيه له في هذا المقام ان هذه المسئلة ليست من قبيل القضاء
في شيء وهو ظاهر لكنه انما اوردها استطرادا من حيث انها داخلة
تحت قوله وهو السابق كذا في شرح المغني للقاآني **قوله** انما يظهر
وقت القضاء بها اي بالقيمة وفيه اشارة الى ان المراد بيوم الخصومة هو
يوم تمام الخصومة باتصالها بالقضاء **قوله** التحق بما لا مثل له اي
في وجوب اعتبار القيمة **قوله** فتعتبر قيمته يوم الغصب لان الخلف
انما يجب بالسبب الذي يجب به الاصل وذلك هو الغصب **قوله**
والجامع اه يعني بين ما لا مثل له وما انقطع مثله حتى يلحق احدهما با
لآخر **قوله** وقت سبب وجوب القيمة المراد بالسبب هو الغصب
قوله كونه وقت وجوب السبب كذا في اكثر النسخ والصواب وجود
السبب **قوله** وعند محمد عه تعتبر قيمته يوم الانقطاع اي انقطاع
المثل وليس المراد به ان لا يوجد اصلا في موضع من المواضع ولا ان
لا يوجد في هذا المواضع خاصة بل المراد به على ما ذكره الفقيه ابو بكر البلخي
ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت
كذا في النهاية **قوله** لا تضمن قيمتها لا يذهب عليك ان الحاق مفسده
قوله وعند الشافعي عه يضمن بهما اي باتلاف منافع الحر واتلاف
منافع العبد على ما يفهم من سياق الكلام ولو اجري على ظاهره لكان
الاستدراك المذكور مستدركا كما لا يخفى **قوله** باتلاف منافع الحر

كما استنبطه قوله ولا يضمن منافعه في قول كما في الكشف ولا بد من ذكره
حتى يظهر التوفيق بينه وبين ما سيجيء من ان الخلاف ثابت في صورة الغصب
لان جنس الحر من باب غصب المنافع على ما صرح به وذلك بحمله
على قوله الآخر قوله بخلاف العبد وجنه الاظهر بخلاف جنس العبد قوله
لان الخلاف في غصب المنافع ليس بناء على ان المثل الكامل
هو الشايع ظاهره يوهم ان يكون الخلاف في الاتلاف بناء على
ذلك وليس كذلك كما صرح به نفسه فيما سيجيء من ان هذه المسئلة
ليست متفرعة على كون الكامل سابقا على القاصر بل على ان
ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة او القاصرة فبين كلاميه تدافع
قوله لتحقق الغصب فيها لان الغصب عنده ليس الا اثبات
اليد المبطلة وقد يتحقق ذلك في الزوائد فكذلك المنافع لان اليد
تثبت على المنفعة كما تثبت على العين قوله لعدم تحققه فيها
اذ لا تتصور الازالة في الزوائد لحدوثها في يد الغاصب فكذلك
المنافع اذ هي زوائد تحدث في العين شيئا فشيئا قوله له اي للشافعي رح
في مسئلة الاتلاف المذكورة في المتن قوله عرفا كالحانات فانها
انما تقوم بمنافعها في الكشف واما العرف فلان الاسواق انما تقوم
بالمنافع والاعيان جميعا فان الحجر والحانات انما بنيت للتجارة
وقد يستاجر المرء حجرة متفرقا لابتغاء الربح كما يشتري جملة ويبيع متفرقا
قوله وذا دليل على انها اي مال متقوم على ما هو المدعى قوله
لا تجعل غير المال مالا ولا غير المتقوم متقوما قوله مقدر بالمثل لقوله
تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قوله ولا مماثلة بين العين والمنفعة

يعني

يعني ان المنافع وان كانت اموالا متقومة فهي دون الاعيان في المالية
فلا تضمن بالاعيان كما لا يضمن الدين بالعين والرديء بالجيد
وهذا لان المنفعة تقوم بالعين والعين تقوم بنفسها وما يقوم بغيره
تبع له والتفاوت بين التبع والمتبوع ظاهر قوله والمالية للشيء اه
هذه طريقة اخرى لعلمائنا في نفي المماثلة بين المنفعة والعين وعبارة
الكشف ههنا ان صفة المالية للشيء بالتمول والتمول عبارة عن صيانة
الشيء اه فليتامل قوله فلا يكون مالا فضلا عن التقوم قوله
قلنا هذا الاحراز ضمني لا قصدي اي واعتبار الاحراز الضمني في
اثبات التقوم ممنوع وما ذكره بقوله الا يرى سند المنع قوله لكنه
ليس بمتقوم الغرض من ذكر مسئلة الحشيش ههنا الاستدلال بعدم
وجوب الضمان باتلافه على عدم اعتبار الاحراز الضمني في التقوم
فالمناسب له ان يقول الا يرى ان الحشيش النابت في ارض مملوكة
لا يجب الضمان باتلافه وان كان محرزا ضمنا تبعا لاحراز الارض ولو
حصل التقوم بالاحراز الضمني لما كان لعدم وجوب الضمان فيه معنى
والشارح رح عكس الكلام فخل بالمرام قوله لكونه ليس بمال تعليل
لعدم وجوب الضمان بالاتلاف حاصله يرجع الى الاستدلال بانتفاء اللازم
على انتفاء الملزوم لان التقوم يستلزم المالية عند ابي حنيفة رح فلو قال
لكنه ليس بمتقوم لكونه ليس بمال بدليل انه لا يجب الضمان باتلافه لكان
الكلام اظهر في افادة المرام ثم ان المقصود يتم بدون ذكر هذا التعليل
فلو اسقط من الكلام كما في الكشف لكان اصوب ووجه الاستدلال
مستغن عن البيان قوله فالعقد ورد على العين لان المنفعة

جواب عن استدلال الشافعية على ان المنافع اموال متقومة بورود العقد عليها
في الاجارة لكن الانسب تبديل الفاء بالواو قوله ثم ينتقل العقد على
المنفعة الظاهر تبديل على بالى قوله جارية مشتركة اي بين الواطي وبين
غيره قوله نصف العقر هو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطي كذا
في الدرر وفي المغرب العقر صداق المراة اذا وطئت بشبهة قوله منافع
البضع المباضعة المباشرة والبضع اسم منها بمعنى الجماع وقد كنى به عن الفرج
كذا في المغرب قوله عند الدخول في الملك قوله يعني من قتل
من عليه القصاص من الثاني مفعول القتل وبه يظهر ان المصدر في عبارة
المصنف مضاف الى المفعول قوله لا يضمن لمن له القصاص الدية
اي لا يضمن قاتل القاتل الدية لولي المقتول وانما قيد بكونه لمن له القصاص
لانه يضمن لولي القاتل الدية ان كان خطاء ونقص منه ان كان
عمدا كذا في الكافي للحاكم الشهيد ثم انه كما لا يضمن الدية لا يضمن
القود وانما اقتصر في الذكر على الاول لخلاف الشافعي فيه بخلاف الثاني
وكون هذه المسئلة ايضا مقول قوله قلنا يشعر باختصاص الحكم
المذكور باصحابنا وان امكن توجيهه باعتبار تركب الحكم المذكور من
عدم وجوب القود وعدم وجوب الدية فان المركب منهما مخصوص
بنا لا محالة قوله ويضمن عند الشافعي هذا هو الذي يدل عليه كلام
فخر الاسلام والذي ذكره صاحب الكشف ناقلا عن التهذيب والاسرار
يدل على ان الاجنبي لا يضمن عنده شيئا لولي القصاص كما هو مذهبنا
قوله وذا دليل على ماليته فيه ان المدعى التقوم ولا يستلزمه المالية
اتفاقا فلا يفيد والاظهر ما في الكشف من ان القصاص ملك متقوم في حق

وان لم

وان لم يكن مالا كما تضمن النفس بالاتلاف حالة الخطاء انتهى وذلك
ان الملك ما من شانه ان يتصرف فيه بوصف الاختصاص والمال
ما من شانه ان يدخر للانتفاع به وقت الحاجة والتقوم يستلزم المالية
عند ابي حنيفة رح والملكية عند الشافعي رح قوله ولنا ان ملك
القصاص اه لو قال ولنا ان المتلف ليس بمال متقوم فلا يضمن
بالمال لان المال ليس بمثل له صورة ولا معنى كما في الكشف لكان الكلام
اوضح واظهر في بيان تفريع المسئلة على ما سبق قوله فلا يكون مالا فيه
ايضا ان عدم التقوم لا يستلزم عدم المالية ولو عكس الكلام لكان
له وجه قوله وانما شرعت الدية اه شروع في الجواب عن الخطاء
الذي هو المقيس عليه للخصم قوله وليس قلنا معطوفا اه كذا في
الشرح الاكملي قوله ويضمنان عند الشافعي رح مهر المثل يعني للزوج
قوله فلا يضمن اي بالمال لعدم المماثلة بينهما وضمان العدوان
مقدر بالمثل قوله والتقوم بالملك في حال الثبوت اه جواب عن
سؤال عسى ان يرد عليه بان ملك النكاح لو لم يكن متقوما لما وجب
المال في مقابلته عند العقد فاجاب بانا لا نسلم ان المال يجب
بمقابلة ملك النكاح بل بمقابلة المملوك وهو البضع ولا يلزم من
تقومه تقوم الملك كذا في شرح المغني للقاآني لكن جعله جوابا عما استدل
به الشافعي رح من ان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا كما في
الكشف اظهر كما لا يخفى قوله له خطر لخطر النفوس لحصول النسل منه
قال في الكشف واما الملك الوارد عليه فليس بذي خطر ولهذا صح ازالته
بالطلاق من غير شهود ولا ولي ولا عوض قوله واما عند الزوال

فلا يتقوم لان معنى الخطر للمحل انما يظهر عند التملك والاستيلاء عليه باثبات
الملك فاما عند زوال الاستيلاء واطلاقه فلا كذا في اصول فخر الاسلام
وشروحه واوضح منه ما في الهداية وشروحه من ان البضع شريف فلم
يشرع تملكه الا بعوض فاما الاسقاط فنفسه شرف اي يحصل به شرف
البضع للتخلص به عن المملوكية فلا حاجة الى ايجاب المال ازلم يجب
الا لهذا الغرض وهو حاصل بهنا بدونه ثم ان ظاهر كلام الشارح يوهم ان
يكون مقصوده الفرق بين حال الزوال وحال الثبوت ليبطل
بذلك اعتبار المستدفع الزوال بالثبوت وليس كذلك لان الكلام
هنالك في ملك النكاح وههنا في البضع فليتنبه له **قوله** ولهذا
صح ازالته بالطلاق اه جعل الشارح هو ذلك متفرعا على عدم كون
البضع متقوما زوالا وقد جعله صاحب الكشف وغيره متفرعا على عدم كون
الملك الوارد عليه ذا خطر كما نقلنا عنه قبيل اسطر فليتدبر **قوله**
وسمي بدل الخلع بدلا عما ليس بمال مع انه في مقابلة البضع فهذا
ايضا يدل على كون البضع غير متقوم زوالا وقيل في تفسير كلام
الشارح هذا فيكون تسميته بدلا مجازا انتهى ولا يذهب عليك
انه ليس له وجه ظاهر ثم انه لو قال الشارح بدل ذلك وقالوا ان بدل
الخلع بدل عما ليس بمال لكان اظهر في افادة المرام لما ان ذكر
التسمية غير معهود في مثل هذا المقام **قوله** ولو خالع ابنته الصغيرة
على مالها يقع الطلاق ولا يلزم عليها المال وهذا لانه لا نظر لها فيه اذ
البضع حالة الخروج غير متقوم والبدل متقوم فاعطاء المتقوم من مالها
بعوض غير متقوم لا يجوز لانه في معنى التبرع بمالها بخلاف النكاح لان

البضع

البضع متقوم عند الدخول فلو زوج ابنه الصغير بمهر المثل جاز عليه ولزم المهر من
مال الابن لانه اعطى المتقوم من ماله بمتقوم **قوله** لا يقال عدم توقف
على هذه الاشياء اه ليس في كلام السابق الا الاستدلال بعدم توقف
البضع على هذه الاشياء على عدم تقومه زوالا لا على عدم تقوم الملك
فقوله ههنا لا يدل على عدم تقوم الملك مما لا تقريب له نعم لو جعل
هذه الاشياء فيما سبق دليلا على عدم كون الملك الوارد على
البضع ذا خطر كما فعله صاحب الكشف وغيره لكان له وجه لكن الشارح
قد خالفهم في ذلك كما نبهنا عليه فلا وجه لاقتفائه اثرهم في تقرير هذا
السؤال ثم ان الضمير في قوله عدم توقفه على تقريرهم راجع الى ملك
النكاح لا البضع والظاهر من كلام الشارح رجوعه الى البضع ففيه ايضا
نظر لان غير المتوقف على هذه الاشياء ازالة البضع لا البضع نفسه
اللهم الا ان يحمل على التسامح او يكون المراد البضع في حالة الزوال
قوله ولهذا لو اتلف مال انسان بلا شهود اه الصواب
ولهذا لو اتلف رجل ماله المتقوم بلا شهادة بان يأكله او يلقيه في البحر صح
ومع هذا لو اتلفه غيره ان يضمن كما في الكشف وجميع المعتبرات
اذ الغرض ليس الا الاستدلال على ان صحة الازالة في ملك ما
بلا شهود مثلا لا يدل على كون ذلك الملك غير متقوم وما ذكره الشارح
في المسئلة بمعزل عن الدلالة على ذلك مع ما فيه من خلل اخر وبما ذكرنا
من الصواب يظهر وجه الجواب بقوله لان ضمانه اه **قوله** باعتبار
اتلاف مملوكه المتقوم اي المتقوم في ذاته حقيقة والبضع ليس كذلك
فلهذا لا يضمن **قوله** لانهما لو رجعا قبل الدخول فيه ان قول المصنف

بعد الدخول ظرف للشهادة بالطلاق لا للرجوع بل لا معنى له فالصواب
لو رجعا عن شهادتهما بالطلاق قبل الدخول **قوله** يضمنان نصف
المهر لا يقال هذا يخالف ما قد تقرر من ان البضع غير متقوم زوالا
لانا نقول ليس ما وجب عليهما قيمة ما اتلفوا عليه من البضع لان قيمته
مهر المثل تاما ولا يغرمونه بل يغرمون نصف المسمى وان كان ذلك
اقل من مهر المثل بكثير او اكثر منه بكثير فلو ضمنوا بدل المتلف لما اعتبر
نصف الواجب بالعقد كما في مال اشتراه الانسان لا يعتبر
الثمن عند الاتلاف كذا في الكشف **قوله** فكان كازالة اليد
المحققة وفيه اثبات اليد المبطلة ايضا وهي يد المراة **مبحث لا بد**
للمامور به من صفة الحسن قوله وهو الشارع ولذا قيل ان
حسن المامور به من قضايا الشرع لا من موجبات اللغة لان صيغة
الامر تتحقق في القبيح ايضا الا ترى ان السلطان الجابر اذا
امر انسانا باتلاف مال انسان او بقتله بغير حق كان امرا
حقيقة حتى اذا خالفه المامور ولم يات بما امر به يقال خالف
امر السلطان **قوله** الثالث كون الشيء متعلق المدح والذم يعني
في العاجل وكونه متعلق الثواب والعقاب في الآجل كما في التلويح
قوله فعند الاشعري حسن الافعال شرعي وكذا قبحها ولا
حظ فيه للعقل وانما يعرف بالنهي **قوله** ولا حظ فيه للعقل اه
فالحسن عنده ما امر به سواء كان الامر للايجاب او للاباحة او
للندب والقبيح ما نهي عنه سواء كان النهي للتحريم او للكراهة **قوله**
لان الاصلح واجب على الله تعالى قال في التوضيح ان العقل

مبحث لا بد للمامور به من صفة الحسن

عندهم حاكم مطلق بالحسن والقبح على الله تعالى وعلى العباد اما على الله تعالى
فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراما على
الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والقبح ضرورة
واما على العباد فلان العقل عندهم يوجب حسن الافعال
عليهم ويقبحها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشيء من ذلك
انتهى والشارح رحمه الله اقتصر على ذكر دليلهم في افعال الله تعالى مع
ان بيان حكم افعال العباد وذكر دليله اهم في المقام بل انما ذكر
حكم افعاله تعالى هاهنا استطرادا **قوله** وعندنا الحاكم بالحسن
والقبح هو الله تعالى لا يقال هذا مذهب الاشاعرة بعينه لانا نقول
الفرق هو ان الحسن والقبح عند الاشاعرة لا يعرفان الا بعد
كتاب ونبي وعلى هذا المذهب قد يعرفهما العقل بخلق الله تعالى
العلم بهما اما بلا كسب كحسن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وقبح
الكذب الضار واما مع كسب كالحسن والقبح المستفادين من
النظر في الادلة وترتيب المقدمات وقد لا يعرفان الا بالنبي والكتاب
كاكثر احكام الشرع كذا في التلويح **قوله** فيكون الحسن من مدلولاته
بمعنى انه ثبت بالعقل والامر دليل عليه ومعرف له واما على مذهب
الاشعري فيكون من موجباته بمعنى انه يثبت بالامر **قوله** فالحسن
لذاته يريد به الحسن بمعنى في نفسه فيدخل فيه الاتيان بالمامور به من حيث
انه مامور به لان طاعة الله تعالى وترك مخالفته مما يحكم العقل
بحسنه **قوله** اما ان يكون حسنا لعينه وفي التلويح او لجزئه **قوله**
ونوع منه الا انه ملحق بما قبح واما ان يكون حسنا لما في غيره **قوله**

وقد يجتمعان في الايمان المأمور به انما قال وقد يجتمعان لجواز ان لايكون
الاتيان به من حيث انه مأمور به ثم ان المأمور به صفة كما سنعرفه لا الايمان
لا مقيدة كما سيظهر وجهه قوله والاول يوجد بدون الثاني فيما اذا
آمن من غير ان يؤمر به ولايذهب عليك ان الايمان مأمور به في
كل حال وبالنسبة الى كل شخص فان اراد به الامر بالايمان لشخص
بخصوصه ففيه انه ليس بمعهود الا ان يقال المراد بعدم الامر عدم
بلوغه كما في ايمان من هو في شاهق الجبل وفي التوضيح وقد يوجد الاول
بدون الثاني اذا اتى حسنا لعينه ولجزئه لكن لم يؤمر به قوله
وعلى هذا قد يجتمع اه يعني في شيء واحد وهذا القسم يسمى جامعا
لاشتماله على ما هو حسن لعينه ولغيره قوله فانه حسن لكونه اه فبا
لاعتبار الاول حسن لذاته وبالاعتبار الثاني لغيره قوله والمراد
من المأمور به اه اجمال لما فصله صاحب التلويح حيث قال فان قيل
المأمور به في الصلوة والزكوة ونحوهما هو الاتيان بهذه الاشيا
اذ العبد انما هو مأمور بايقاع الفعل واحداثه ثم معنى الاتيان
بالمأمور به والاتيان هو نفس المأمور به قلنا قد سبق ان مثلهما
معنى مصدريا ومعنى حاصلا بالمصدر والاول هو الايقاع والثاني
الهيئة الموقعة فاراد بالمأمور به الحاصل بالمصدر كالحركة بمعنى الحالة
المخصوصة وبالاتيان ايقاعه واحداثه ثم انه ليس مراد الشارح
بهذا الكلام تصحيح العبارة الواقعة في حق الوضوء بخصوصها على ما يوهمه
ظاهر السياق بل هو مطلوب جار اينما وقعت هذه العبارة كما اذا
وقعت في حق الصلوة يكون المراد بكون المأمور به الهيئة المخصوصة

للصلوة

٢٧

للصلوة وبذلك يظهر ان ذكر الهيئة المخصوصة للصلوة انما هو بطريق التمثيل
قوله بلا واسطة اي يدرك العقل حسن ذلك الشيء بلا واسطة حسن
شيء آخر وهو احتراز عن الحسن لغيره ويتضح ذلك فيما سيجيء قوله
ولا يقبل السقوط اصلا ووصفا او لا يقبله وصفا لا اصلا كلامه فيما
سيجيء صريح في انه اراد بالوصف كونه حسنا والظاهر انه اراد بسقوط
الاصل عدم كونه مأمورا به ولايذهب عليك ان تقسيم كل من قبول السقوط
وعدمه الى القسمين اخترعه الشيخ اكمل الدين وتابعه الشارح رحمهما
الله تعالى وليس في شيء من المعتبرات ولا يساعده كلام القوم خصوصا
كلام المصنف في الشرح من جهة الامثلة وغيرها وسيجيء التنبيه منا على بعض
ذلك وعليك بتخريج بعضه وليس المراد في القسمين الا سقوط
التكليف بنفس المأمور به وعدم سقوطه على ما صرح به المحققون قوله
او وصفا لا اصلا الظاهر ان المراد سقوط حسن ذلك مع عدم
سقوط نفسه كما اشرنا اليه ولايذهب عليك ان عدم سقوط
ذلك الشيء انما يكون بكونه مأمورا به وصفة الحسن لا تتخلف عن
المأمور به فكيف يتصور هذا القسم وهذا ايضا من جملة مفاسد
ذلك التقسيم المخترع قوله اي في تحرير المأمور به يعني ان الضمير
الى ما وهو عبارة عن المأمور به قوله كذا قاله بعض الشارحين
يريد به القاآني شارح المغني قوله اقول وهم ان قوله او يكون
اه انما اورد القاآني النظر المذكور على صاحب المغني وليس في
كلامه هذه العبارة ولا ما يؤدي مؤداها بل هو صريح في ان المتنوع
الى الثلاثة هو الحسن لعينه ولا تحتمل عبارته لما ذكره الشارح
انما

نفس صح

رحمه الله تعالى وان تحمل عبارة المصنف فلا وجه لاسناد الوهم اليه في ذلك **قوله**
وليس كذلك بل قسم للحسن المطلوب الثابت بالامر فيكون قوله او يكون
ملحقا بهذا القسم عطفا على قوله اما ان يكون لعينه وبما ذكره يندفع ايضا
ما اورده القاآني من ان التعبير عن هذا القسم بقولهم او يكون ملحقا بالحسن
لمعنى في نفسه ليس كما ينبغي لانه لا يكون داخلا في المقسم على ان كلام
فخر الاسلام وصاحب الكشف صريح في كون ذلك القسم نوعا من الحسن
لعينه بل كلام المصنف ايضا في الشرح حيث قال اما النوع الثالث فالزكوة
فانها انما صارت حسنة لما فيها من سد خلة الفقير بخلاف هذه الواسطة
لا تخرجها من ان تكون حسنة لعينها والصواب في دفع النظر المذكور هو ما
ذكره بعض الشارحين حيث قال في تقرير الكلام الحسن اما ان يكون
حسنا لعينه او لغيره والقسم الاول ثلثة اضرب لانه اما ان يكون حسنا لعينه
حقيقة او ملحقا به حكما والاول اما ان لا يسقط عن المكلف اصلا او يسقط
في بعض الاحوال ثم قال فسقط به ما قيل ان القسم الملحق ليس بداخل
في المقسم فلا يصح التقسيم وان الحصر معلوم بين النفي والاثبات وليس
بينهما درجة ثالثة حتى يجعل قسما ثالثا انتهى فانه موافق لكلام القوم
قوله او يكون ملحقا بعينه كذا في النسخ وفيه شيء والظاهر ملحقا بالحسن
لعينه **قوله** وهي ان يكون حسنة لا لعينه ولا لغيره وفيه كلام اما في
نفس الامر فالظاهر انه غير متصور واما بحسب جعل اهل الفن فهذا
القسم داخل في الحسن لعينه على ما يدل عليه صريح كلام المحققين كما اشرنا اليه
قوله على اي وجه كان اي بالاكراه او بغيره **قوله** ومثال ما لا يقبل
السقوط وصفا الاصلا الاقرار كلام المصنف في الشرح صريح في ان الاقرار

مثال

مثال للقسم المعبر عنه بقوله او يقبله وكلام الشارح صريح في خلافه حيث جعل القسم
المذكور داخلا تحت قول المصنف وان لا يقبل السقوط فهذا ايضا من المفاسد
المتفرعة على ذلك التقسيم المخترع **قوله** فان اصله ساقط الظاهر انه
اراد بالاصل نفس الاقرار وفيه تسامح لان الساقط هو وجوب الاقرار
لا نفسه **قوله** ومباح اجراء كلمة الكفر على لسانه يخالف ذلك ما سيجئ
في فصل المشروعات من ان المحرم والحرمة قائمان في حالة الاكراه فلا يكون
اجراء كلمة الكفر على اللسان مباحا لكنه عومل بمعاملة المباح في سقوط المواخذة
فالظاهر ان يحمل كلامه ههنا على المسامحة **قوله** فان قلت بقاء الصفة
بدون الاصل اه هذا السوال مع جوابه المذكور ماخوذ من الشرح الاكملي ولا يذهب
عليك ان ايراد ذلك من قلة التدبر لان المتصف بالحسن هو نفس
الاقرار والساقط ليس الا وجوب الاقرار لا نفسه على ما اشرنا اليه فلا يكون
الساقط ما هو الموصوف بالحسن حتى يرد ذلك على ان معنى عدم سقوط حسنه
انه كلما وجد يتصف بالحسن ولا ينفصل عنه اصلا وليس المتصف به هو الاقرار
الساقط كما هو منشأ السوال ولا يخفى ان قبول الاقرار للسقوط لا يقتضي
سقوط كل اقرار بالفعل **قوله** قلنا هذا وصف اعتباري لا يقتضي
وجود محل اه بل يكفيه المحل الاعتباري فيجوز ان يقوم بما هو الساقط
بمعنى ان ذلك الساقط متصف به **قوله** كالجنون اه سقوط الحسن
في بعض ذلك محل كلام **قوله** ومثال ما يقبل السقوط وصفا لا اصلا
الصلوة في الاوقات المكروهة ليس مثال هذا القسم مذكورا في كلام
الشيخ اكمل الدين والشارح هو زاد في الطنبور نغمة لان سقوط
نفس الصلوة ايضا في الاوقات المكروهة مما لا يشتبه على احد

لا يقال اراد بالاول مطلق الصلوة لا الصلوة في الاوقات المكروهة لانا نقول
على هذا يلزم ان يكون المعتبر في الحسن ايضا ذلك فلا وجه للحكم بسقوطه ثم
الظاهر ان هذا القسم غير متصور كما سبق الاشارة اليه واعلم ان الشارح
رحمه الله تعالى لو قال هنا لكنها تقبل السقوط كما في حالة العذر وفي الاوقات
المكروهة لكان اخصر واظهر مع كونه موافقا لكلام القوم لكنه لما اخذ ذلك
التقسيم الذي اخترعه الشيخ اكمل الدين مذهبا وقع فيما وقع **قوله** كما قال
الصحابة في الكشف كما قال واحد من الصحابة وهو الظاهر **قوله** صارت
كلا واسطة جواب لما **قوله** فا تحققت هذه العبارة بالصلوة فيه تسامح
والمراد التحقق بما حسن لعينه فصار كالصلوة ومعنى كونها كالصلوة اشتراط
الاهلية الكاملة لها ايضا فلا تجب على الصبي **قوله** ولكن كل منهما ليست
بواسطة فيكون التعرض لكونهما بخلق الله تعالى غير مفيد في المقام وبهذا يظهر ان
منشاء السوال هو قوله اذ النفس ليست بجانية في صفتها وقوله وكذا حاجة
الفقير بخلق الله تعالى ولا يذهب عليك ان ذلك لا يندفع بما ذكره الشارح عليه
في الجواب **قوله** اذ لا حسن فيهما والواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل
حسنها وقد يجاب بمنع لزوم حسن واسطة الحسن كما ان الكلام متصف
بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الاول ولا يكون المعنى الاول
متصفا بهما كما تقرر في موضعه **قوله** قلت الدفع والقهر يحمل على انه
مصدر الخ وفيه نظر اذ يلزم منه ان لا يوجد الحسن لغيره اصلا فان كل واسطة
فيها جهة الاختيار فيها جهة الاضطرار ايضا ضرورة ان الهيئة الحاصلة
بالفعل الاختياري ضروري لا قدرة للعبد فيه كالجهاد مثلا فان حسنه
انما هو بواسطة اعلاء كلمة الله تعالى او دفع كفر الكافر وكون كلمة الله تعالى

معلاة وكفر الكافر مدفوعا ليس الا بخلق الله تعالى فاعتبار هذه الجهة في مثل الزكوة وعدم
اعتبارها في الجهاد مثلا حتى يكون الاول ملحقا بما حسن لعينه دون الثاني
تحكم ظاهر **قوله** فان قلت كلامه متناقض الخ ظاهره يقتضي ان يكون
منشاء السوال ذكر قوله او لغيره ولا معنى له لانه معطوف على قوله لعينه نحو فرادى
كما صرح به الشارح عليه نفسه فلا يتواردان على محل واحد فالاوجه ان يذكر ذلك
عند قوله لعينه وتقريره ان مقتضى قوله ضرورة حكمة الامر هو ان لا يكون الحسن
في المامور به لعينه بل لغيره فاذا جعل الحسن لعينه احد اقسامه يلزم التناقض والمذكور
في الشرح الاكملي ان ذلك اعتراض اورد على اصحابنا منشاؤه سوء الفهم و
الشارح نقله بعينه الى كلام المصنف **قوله** بل المراد ان الحسن الشرعي قد يكون
بالنظر الى عينه الخ ومقتضى حكمة الامر الحسن المطلق وهو انما يوجد تحت واحد
من المقيدات المذكورة **قوله** لانه تخريب بنيان الرب قال عليه السلام
الادمي بنيان الرب لعن من هدم بنيانه **قوله** ولو جعل الاعلاء او الدفع
فيه ان عامة الاصوليين جعلوا مثل الزكوة ملحقا بالحسن لعينه ومثل الجهاد
من الحسن لغيره وفرعوا على ذلك احكاما كاشتراط الاهلية الكاملة في
الاول دون الثاني فليس هذا مما يمكن تفريعه على جعل الاعلاء او الدفع
مصدر المجهول او المعلوم على ان جعل الواسطة في الاول مصدر المجهول
حتى يكون ملحقا بالحسن لعينه وفي الثاني مصدر المعلوم حتى يكون من الحسن
لغيره تحكم ظاهر خصوصا بالنسبة الى لفظ الدفع وليس مبنى الفرق الا انه لا
جهة ههنا لارتفاع الوسائط وصيرورتها في حكم العدم بخلافها ثمه كما ذكر
في التلويح **قوله** لكن تمثيل المصنف سواه الخ قد عرفت انه ليس مجرد تمثيل بل
مما يتفرع عليه الاحكام وليس مخصوصا بالمصنف بل مما اتفق عليه عامة

المشايخ رحمهم الله تعالى قوله وكان الاولى في التمثيل ان يقول واقامة الحدود لعدم
احتمال الامرين في واسطتها وفيه بحث فان الواسطة فيها على ما ذكره هو الزكوة
ولا يذهب عليك انه ايضا يحتمل ان يكون مصدر المعلوم والمجهول و
قول من قال وجه الاولوية ظاهر لعدم احتمال ان يكون اقامة الحدود
مصدر المجهول لان الحدود دائما يقيمها العبد سهو ظاهر اذ الكلام ليس
الا في الواسطة واقامة الحدود ليس كذلك على ان عدم احتمال اقامة
الحدود بما ذكر ممنوع ودليله لا يفيد المدعى قوله مثال للشرط فيكون
في كلام المص رح نوع مساهلة حيث عطفها على الوضوء والجهاد مع انها
ليس في اقسام المامور به مثلها قوله لكان اعم واوجز لكن يكون
فيه ايهام خلاف المقصود وهو اختصاص ذلك بالحسن لغيره قوله
قلت لان الحسن الزايد اه وبهذا الجواب يندفع ما في التلويح من
ان جعله من اقسام الحسن لغيره ليس اولى من جعله من اقسام الحسن لذاته
قوله اعلم ان القدرة على نوعين قيل لم يذكر الشارح رح الله تعالى
النوع الثاني وكانه تركه استغناء بما ياتي في المتن وهو ذهول عن قول
الشارح رح فيما سيجيء وقدرة يصير الفعل بها متوهم الوجود قوله وان
كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الذات اليها قوله في لزوم الاداء
لعينه اي لا لخلفه قوله يظهر اثرها في لزوم الاداء لخلفه كما اذا اسلم
الكافر او طهرت الحائض عند ضيق الوقت بحيث لم يبق من الوقت
الا ما يسع فيه كلمة الله عندهما والله اكبر عند ابي يوسف رح يكون الاداء
واجبا عليه لخلفه لا لعينه حتى لا ياثم بتركه قوله اي القدرة التي يزداد بها حسن
المامور به كان الظاهر ان يقول التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه

وقد بحث

وقد بحث عنه ليكون الترديد الآتي في محله قوله اي هذا القسم من القدرة
لو قال اي هذه القدرة لكان اظهر قوله ولقائل ان يقول الظاهر
انه هي راجعة الى القدرة المتقدمة فيلزم اه فيه بحث ظاهر لان القدرة
المتقدمة هي التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه ولا يذهب عليك انها
اعم من ان يكون ادنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه او لا لان مطلق
التمكن ينتظم التمكن بيسر وبغيره فالمحذور الذي ذكره غير لازم ومنشاء
اشتباه ذلك على الشارح رح هو الذهول عن ذكر لفظ الادنى ههنا
قوله الى نفسه والى غيره قيل الاحسن ان يقول اي الشيء وحده والى مع
غيره وانت خبير بان مجموع الشيء مع الغير يكون غير ذلك الشيء قوله
مع انه غير جائز في التقسيم لان مقام التقسيم مقام ينبغي ان تتميز فيه كل
من الاقسام والمقسم فلا وجه لايراد ما يورث الاشتباه فيه وفي كلام الشارح
اشارة الى جواز ذلك كما في الجملة وهو حق صرح به العلامة التفتازاني والشريف
الجرجاني في مواضع من شرح المفتاح قوله ولا يقال الكلام ثلثة انواع اه
هذا من باب ذكر الخاص وارادة العام وليس الكلام فيه بل في رجوع
الضمير الى المطلق الذي هو في ضمن المقيد وجعل المقسم هو المطلق بهذا
الطريق على ان ارادة الكلمة بالكلام ههنا مجازا مع علاقة مصححة وقرينة
ظاهرة امتناعها ممنوع قوله ولو قال والقدرة المتقدمة اه بالكسر
على الحكاية يعني بدل قوله والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء
ما لزمه والمراد بالتقدم التقدم على الفعل قوله واخصر لصحة الاستغناء
ح عن قوله وهو ادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه قوله لان المطلق
في الاصطلاح ما لم يقيد بقيد اي بقيد زائد على نفسه وانت خبير بان التمكن

من ذاتيات القدرة وليس بأمر زائد عليها كاليسر مثلا في مقابلة فعلى هذا يكون
اطلاق المطلق عليها موافقا لهذا الاصطلاح ثم ان اطلاق المطلق عليها
ليس من مخترعات المص كما يفهم من سياق كلام الشارح بل
هو مما وقع في كلام فخر الاسلام واقتفى اثره اكثر اصحاب المتون قوله
وفيه نظر لان النص الجديد اوجب اسقاط الواجب السابق ولم يوجب
شيئا غيره وفيه بحث لانه ان اراد على قول من يقول بوجوب القضاء
بما يجب به الاداء فذلك مسلم لكنه غير مفيد في المقام اذ من الظاهر ان
مورد النظر هو قول القائل فلا بد فيه من القدرة لانه تكليف آخر وليس
ذلك القول على هذا المذهب وان اراد على قول من يقول ان ايجاب
القضاء بنص جديد فما ذكره ممنوع كما سبق تحقيقه ثم ان قوله اوجب
اسقاط الواجب السابق لا يخلو عن شئ والظاهر اوجب عدم سقوط
الواجب كما لا يخفى قوله الا الى ما قال آه ابتداء كلام لا تعلق له بالنظر
المذكور كما يتبادر قوله لان الاداء ان كان مطلوبا بالنفسه كما اذا كان
في الوقت سعة قوله وان كان لغيره كما في آخر الوقت قوله عرض عليه
الصافنات الصافن من الخيل الذي يقوم على طرف سنبك يد او رجل
وهو من الصفات المحمودة في الخيل لا يكاد يكون الا في العراب الخلص قوله
لان القوم تهيبوه اي اخذهم الهيبة من حال سليمان عليه السلام فلم يعلموه
اشراف الوقت على المضي ولا يذهب عليك ان ايراد هذا الكلام في
صورة التعليل مع انه جواب عن سؤال مقدر غير موجه قوله ثم ينتقل الى
لزوم القضاء عطف على قول المص لزمه اداء الصلوة قوله لان
السماء ممسوسة قال الله تعالى اخبارا عن الجن وانا لمسنا السماء والملائكة

يصعدون

يصعدون اليها ولو قدره الله تعالى على صعودها لصعدها كعيسى ومحمد عليه الصلوة
والسلام قوله وهو القياس وما ذكره غيره استحسان ووجهه مذكور في
الكشف وغيره قوله لانه بها ثبت التمكن ثم التيسر ثم بهما التراخي في
الرتبة قوله وهي كالنماء في الزكوة بحولان الحول على البيضات قوله
كالرمل في الحج هو ان يتبختر في مشيته في الطواف ويري نفسه غير عاجز
قويا في افعاله وكان علته هذا ضعف الاسلام والآن قد زال ضعف
الاسلام وبقي المعلول وهو الرمل قوله لان اليسر لا يبقى بدونها مع ان
الواجب لم يشرع الا بصفة اليسر فلم يكن بد لبقاء الواجب من
بقائها قوله اذا هلك بعض النصاب يعني بعد الحول قوله لعدم
بقاء القدرة الميسرة التي هي وصف النماء وبهذا يندفع ما يقال ان
تفريع سقوط الزكوة بهلاك النصاب على ما سبق ليس كما ينبغي لانه
مشعر بكون اشتراط النصاب لليسر وليس كذلك كما صرح به الشارح
قبيل اسطر ووجه الاندفاع بيان ان تفريع ذلك على هلاك
النصاب ليس الا من جهة ان القدرة الميسرة التي هي وصف النماء
تفوت بهلاكه قوله والساعي في الاموال الظاهرة وهو الوالي على
الزكوة قوله وكذا يبطل العشر بهلاك الخارج كان الانسب لقوله
فيما سبق اي النصاب في الزكوة ان يقول هنا والخارج في العشر عطفا
عليه لان الاقتصار في تفسير المال على النصاب في الزكوة قصور لا يخفى
قوله بان كانت الارض سبخة السبخ بفتح السين وكسر الباء ما يقال له
بالفارسية شوره قوله بخلاف ما اذا اصطلم الزرع آفة اي استأصله
قوله فان قلت المراد من الاغناء الاغناء عن المسألة هذا السؤال

مذكور في التلويح وجوابه المذكور فيه هو ان المراد ان الاغناء صفة الحسن يتوقف
على الغنى الشرعي لان الغالب من حال البشر عدم الصبر على شدائد الفقر و
الجزع على مكابد الحاجة فلا بد في اهلية الاغناء المأمور به من الغنى الشرعي
لئلا يؤدي الى الجزع المذموم في الاعم الاغلب قوله قلت ما دون
الغنى الشرعي في حكم العدم ان اراد عند اهل الشرع فمسلم لكنه غير مفيد في
دفع السؤال وان اراد في حق الاغناء عن المسئلة فممنوع قوله فلا يكون
اهلا لوجوبها للتنافي بينهما وذلك لانها شرعت لاغناء الفقير عن
السؤال فلو كان الفقير اهلا لوجوبها لصارت مشروعة لا حواجة الى السؤال
قوله ولا يجوز المؤدي اذا اداه اي ادى ذلك المؤدي من افعال
الحج بل يلزمه القضاء في السنة القابلة فقد جاز اجتماع فعل المأمور به
مع وجوب القضاء قوله بمطلق الامر الظاهر انه بيان لمرجع الضمير
المجرور فهو بمعونة السياق وان كان ذلك غير مذكور في السياق
ويحتمل ان يكون من قبيل اعدلوا هو اقرب للتقوى لان لفظ المأمور به
يدل عليه وقيد الاطلاق ايضا منفهم من اطلاقه قوله وكان النزاع بينهما
لفظيا اخذه الشارح رحمه الله من الشرح الاكمل وفيه اسناد القصور الى
مشايخ الفن في تحرير محل النزاع ورتبتهم اعلى من ذلك بل الجواز الذي
هو محل النزاع ههنا هو الجواز بمعنى سقوط القضاء لا غير ولذا ترى
بعض اهل الفن يعبر عن عنوان المسئلة بقوله واتيان المأمور به
هل يوجب الاجزاء قوله وسقوط القضاء لا يعرف الا بدليل
زائد وفيه بحث لانه ان اراد بالاتفاق بين الفريقين فممنوع كما اشرنا
اليه وان اراد عند المتكلمين فقط فلا يدل على ذلك كون النزاع

لفظيا

لفظيا قوله والجواب عن السند لا الهم آه اذ لو كان النزاع لفظيا لاحتاج
الى الجواب عنه فهو بناء على ما هو المذكور في المتن وحاصل الجواب ان وجوب
القضاء انما هو باعتبار انه افسد ولم يؤد المأمور به بالامر الاول
كما وجب والمضي على الباقي من الافعال ليس بهذا الامر بل بامر آخر
فلا يجتمع فعل المأمور به مع وجوب القضاء بالنسبة الى امر واحد كما هو
مدعى الخصم قوله وجب عليه التحلل عن احرام اي بما هو طريق
التحلل وهذا معنى المضي على الباقي في افعال الحج قوله بامر جديد
وهو قوله عليه الصلوة والسلام حين سئل عمن واقع امرأته وهما
محرمان يريقان دما ويمضيان على حجهما وعليهما الحج من قابل و
لما كان وجوب الحج الصحيح في العام القابل مذكورا في الحديث
ذكره الشارح رحمه الله ايضا والا فهو متوقف على امر جديد وفي
الافاضة اما الحج اذا فسد فقد انعدم الامتثال فيه لانه لم يؤده
على الوصف الذي امر به واما لزوم المضي في الفاسد مع انه يلزم الحج
الصحيح في السنة القابلة فبامر جديد فاذا اتمه فاسدا خرج عن
عهدة هذا الامر ايضا لانه اتى به على الوجه الذي امر به انتهى ولا
يذهب عليك ان تقريره اوضح من تقرير الشارح رحمه الله تعالى قوله
لانه عليه السلام امر بالمضي فيما افسده لا لكونه اتيانا بالمأمور به
بالامر الاول حتى يلزم المحذور قوله ولا كراهة فيها اي في الصلوة
من حيث انها صلوة فلا ينافي ذلك ما يدور بينهم من اسناد الكرا
هة الى الصلوة قوله ولنا ان موجب الوجوب اداء وجواز صوم
يوم عاشوراء بدليل آخر لا بموجب ذلك الامر كذا في غاية التحقيق قوله

وعلى هذا التقدير ايضا ينتفي الجواز بانتفاء الوجوب فيقال على قول الشافعي
ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام ان اردت فيما وراء الحصة
ذلك الخاص من عام فليس محل النزاع وان اردت بالنظر الى
تلك الحصة فممنوع قوله وبينهما تناف من قال ههنا فيه نظر لانه لا
يلزم من نفي احد المتنافيين المراد كما لا يخفى على ذوي الرشاد قوله
لاستحالة حصة النوع وهي ههنا الجواز المقيد بعدم الترك قوله من
حلف على يمين هو مجموع المقسم به والمقسم عليه لكن المراد به ههنا
المقسم عليه مجازا ذكر الكل وارادة البعض قوله فراى غيرها خيرا
منها كما اذا حلف على ان لا يتكلم والده قوله وذلك منسوخ بالا
جماع يعني ان كونه منسوخا مجمع عليه لا ان الناسخ الاجماع فانه غير
مستقيم كما يجي مبحث ان المامور به مطلق عن الوقت ومقيد به
قوله على وجه يفوت الاداء بفواته فيكون قضاء كالصلوة خارج
الوقت او لا يكون مشروعا اصلا كالصوم في النهار قوله لا ان
يتقيد بالمستقبل بحيث لو اتى في اول اوقات الامكان لا يعتد به
فانه ليس مذهبا لاحد كذا في الشرح الاكمل قوله لان الامر
يقتضي وجوب الفعل في اول وقت الامكان مصادرة على المطلوب
قوله ولهذا الاتي به سقط عنه الغرض فيه كلام قوله فممنوع فان
في التحقيق هو حكم الواجب المضيق فاما الموسع فيجوز تاخيره الى وقت
مثله بشرط ان لا يخلي الوقت قوله ومجرد التاخير لا يكون تفويتا
فلا يلزم من عدم الاثم اضاعة الوجوب قوله مع انه غير داخل
في مفهوم الاداء ولا مؤثر في وجوده القيد الاول لنفي الركنية

يعني الاخر فضعيف يلزم من نفي الوجوب نفي الجواز لم يجوزوا حصوله

مبحث ان المامور به مطلق عن الوقت ومقيد به

والثاني

والثاني لنفي العلية فان الشرطية تتوقف على انتفائهما معا قوله ولقائل
ان يقول الشرط يوجب الوجود عند الوجود الخ فيه بحث لان ذلك
هو شان الشرط الجعلي الذي يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته مثل
قوله ان دخلت الدار فانت طالق دون الشرط الحقيقي وما نحن
فيه من قبيل الثاني دون الاول وعدم تحقق المشروط عند عدم الشرط
الحقيقي ليس محل كلام قوله ولا يوجب العدم عند العدم كما هو
المفهوم من الاستدلال المذكور لانه اذا كان شان الشرط عدم تحقق
المشروط بدونه يلزم ان يكون عدم الشرط مستلزما لعدم المشروط
قوله والاولى ان يستدل بصحة الاداء ووجوده عند الوقت
ان اراد عند الوقت فقط دون غيره فيرجع الى ما ذكره الشارح وان
اراد اعم من ذلك فمع كونه خلاف الواقع دلالته على الشرطية محل
كلام قوله هو صفة الاداء لا نفس الهيئة والمؤدى من الصلوة
هي الهيئة الحاصلة من الاركان المخصوصة الواقعة في الوقت
والاداء اخراجها من العدم الى الوجود قوله فان قلت ظرفية الوقت
للمؤدى يستلزم شرطيته وفيه بحث لانه ان اراد شرطيته للمؤدى كما
هو الظاهر فليس المذكور في المتن ذلك حتى يكون ذكره مستغنى
عنه بل شرطيته للاداء وان اراد شرطيته للاداء فالاستلزام ممنوع
الا ان يقال المراد ان ظرفية المؤدى من حيث هو المؤدى لا مع
قطع النظر عن وصف الاداء يستلزم شرطيته للاداء ثم انه
اذا كان المراد ذلك يصح ان يقال في الجواب ان اللزوم
المذكور وان كان مسلما لكنه غير بين بحيث يستغنى عن ذكره

فليتأمل قوله قلت لا نسلم الاستلزام اه قد اجيب عنه في الشروح اولا
بان الظرفية باعتبار المؤدى والشرطية باعتبار الاداء ولا يلزم من
كون الشيء ظرفا للشيء كونه شرطا للآخر قوله ولو سلم فالمقصود بيان
اشتراك الصلوة والصوم في شرطية الوقت وامتيازه اه فلا بد من التعرض
لكل مما به الاشتراك والامتياز قوله فلا حشو في ذكرها الاوفق للسباق
هو ان يكون الضمير الى شرطية الوقت وان كان الظاهر عوده الى
الظرفية قوله فان قلت هذا لا يصلح دليلا على السببية لان تقديم
المشروط لا يجوز ايضا فيجوز ان يكون فساد المؤدى قبل الوقت
لكون الوقت شرطا للاداء لا لكونه سببا للوجوب قوله قلت قد يصح
تقديم المشروط اه فيه اشارة الى ان الاصل عدم صحة التقديم كما في
الصلوة بالنسبة الى الوضوء قوله ولقائل ان يقول بطلان
تقدم الشيء اه هذا مما اورده العلامة التفتازاني على صاحب التوضيح
وقد اجيب عنه بان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب
لما نافى جواز الاداء قبله كالحول ولما لم يجز اجماعا علم انه سببه وحاصل
ذلك ان الاستدلال المذكور يرد عليه الاشكال بوجهين الاول
ان بطلان التقديم لا يدل على سببية الوقت اذ يجوز ان يكون
ذلك لكونه شرطا للوجوب والثاني انه لا يدل على السببية لجواز
ان يكون ذلك لكون الوقت شرطا للاداء والمذكور في كلام صاحب
التوضيح هو دفع الاول دون الثاني وليس مدعاه جواز تقديم المشروط
على شرطه كما توهم ثم اعلم ان عبارة صاحب التوضيح هكذا وبطلان
التقديم عليه فان التقديم على شرط وجوب الاداء صحيح كالزكوة قبل

الحول

الحول والشارح [illegible] غير عبارته وقرر السؤال والجواب بوجه لم يبق فيه
مساغ التوجيه المذكور على ما اشرنا اليه وفيه ما فيه قوله ضروري وفيه بحث
بل الضروري خلافه فانه اذا وجد سبب واقتضى حكما وتوقف على
شرط متأخر وجوده فعند وجود الشرط يثبت الحكم مستندا على الشرط
مقارنا للسبب وجميع المستندات من هذا القبيل كثبوت الملك
بالغصب عند اداء الضمان فلا تنافي الشرطية صحة الاداء قبل الوقت
قوله لجواز ان يثبت باسباب شتى اورد عليه ان السببية فيها على سبيل
البدلية فالسبب في الحقيقة احد الامور المذكورة وح يمتنع تقدمه على
سببه على انه يجوز ان يكون لشيء شروط شروطا ايضا بان يكون واحد
من عدة امور لا على التعيين شرطا لوجوده فالاظهرية ممنوعة فليتأمل
قوله او لان الوجوب يختلف باختلاف صفة الوقت اه هذا دليل
آخر لكون الوقت سببا للوجوب وذلك لان الاصل في اختلاف الحكم
ان يكون باختلاف السبب وان جاز ان يكون باختلاف الظرف
او الشرط الا انه لا يقدح في كونه امارة السببية ثم انه لو قال او لان
المؤدى يختلف باختلاف صفة الوقت اذ كان كاملا يكون المؤدى
كاملا كما في سائر الكتب لكان اصوب فان اختلاف الوجوب باختلاف
صفة الوقت خلاف الواقع بل لا معنى له مع ما فيه من عدم الملائمة لما
ذكره بقوله ولقائل ان يقول اه قوله ولقائل ان يقول المتغير
اه وقد يقال تغير المؤدى بتغير الوقت يجوز ان يكون ايضا امارة
سببية الوجوب قوله هو المؤدى او الاداء وفيه كلام لانه قال
فيما سبق اذا اختلف باختلاف الوقت هو صفة الاداء لا نفس الهيئة

فان الوقت صح

الا ان يقال ليس المراد بالموسع ههنا هو مجرد نفس الهيئة بل باعتبار وصف
الاداء لكن ذكره مقابلا للاداء ليس له كثير جدوى قوله والاولى
ان يقال آه لكون الدليلين المذكورين غير سالمين على ما ذكره
قوله ولا بد من المناسبة بين الاسباب ومسبباتها كما بين العقوبات
والجنايات قوله فجعل الاوقات سببا للعبادة التي هي شكر المنعم
تيسيرا واقيمت مقام النعم اقامة للمحل مقام الحال واعلم ان اقامة الشيء
مقام غيره يكون بطريقين احدهما اقامة السبب الداعي مقام
المدعو مثل السفر والنوم والثاني اقامة الدليل مقام المدلول مثل الخبر
والمحبة على ما سيجيء وما نحن فيه من الثاني لانه اذا تقرر ترادف النعم في الاوقات
خصوصا نعمة الوجود كانت الاوقات دليلا على ترادفها لا محالة فما قيل
ان اقامة الاوقات مقام النعم ليست منهما من قلة التدبر ثم ان ما ذكر هو مذهب
المتأخرين والمتقدمون على ان السبب نعم الله تعالى واختلاف
العبادات بحسب اختلاف نعم الله تعالى قوله فالوجوب سببه الحقيقي هو
الايجاب القديم لله تعالى لا يقال هذا ينافي ما تقدم من ان السبب في
الحقيقة ترادف النعم لانا نقول التحقيق ان النعم سبب لايجاب
الشكر والايجاب سبب للوجوب فما ذكر ههنا بالنظر الى السبب القريب
وفيما سبق الى السبب البعيد قوله تعلق الطلب بالفعل اي التعلق
الحادث للقديم المسمى بالكلام النفسي باخراج الفعل من العدم الى
الوجود اما في وقت الشروع في الفعل او وقت الضيق قوله
ذهب الشافعي رح الى انه لا فرق بينه آه اي بين وجوب الاداء كما صرح
به في التلويح وغيره وظاهر كلام الشارح رح يوهم رجوع الضمير الى وجود الاداء

وفيه ما فيه ثم ان ما نسب الى الشافعية رح في التلويح وغيره ليس هذا القول بل هو
مذهب بعض الحنفية رح قوله لكان الصائم فاعلا فعلين الامساك
واداء الامساك الاول امتثالا للوجوب والثاني امتثالا لوجوب الاداء
قوله قلنا بعد الشروع يتوجه الخطاب فقيل عليه الاولى ان يقال قبل
الشروع او عند الشروع حتى يكون الشروع مبنيا على الخطاب ليكون
اتيانا بالواجب قوله فلو قلنا الوجوب آه بيان للفرق بين
الوجوب ووجوب الاداء بوجه آخر ذكره صاحب التلويح فلو بدل الشارح
رح الفاء بالواو لكان اولى قوله لم يكن بعيدا قد يقال هو بعيد
عن قصد القوم لان ذلك ليس فرقا بين نفس الوجوب ووجوب
الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا لان
لزوم الايقاع هو وجوب الاداء بلا فرق ولا كلام فيه لاحد قوله
فان الجزء الاول منه شرط للاداء لو اخر بيان شرطيته عن بيان ظرفيته
ليكون كلامه على وفق ترتيب المتن لكان اولى قوله وبهذا
التقرير يندفع ما قيل الجزء الذي هو سبب آه لو قال الوقت الذي
هو سبب موافقا لما في التلويح وغيره لكان اظهر لظهور ان منشاء
الاشكال هو جعلهم الوقت ظرفا وسببا مطلقا من غير تعرض الجزء
او الكل قوله بنية الشروع تحريف من قلم الناسخ وصوابه وبنية
الشروع كذا قيل فليتأمل قوله وهو بالرفع فاعل يلي ومفعوله
محذوف كما اشار اليه في اثناء التقرير والظاهر ان يجعل فاعل
يلي هو الضمير المستتر العائد الى الجزء ويكون قوله ابتداء الشروع
منصوبا مفعولا له لان معنى الولي على ما ذكر في الصحاح وغيره هو القرب

والذنو مطلقا وان كان اكثر استعماله فيما يكون بطريق التعقيب وكان
الشارح توهم الاختصاص فوقع فيما وقع قوله وبهذا يندفع ما قيل
اه القائل هو الفاضل السمرقندي ووجه اندفاع ذلك بما ذكره هو
ان الموقوف على الاداء تقرر السببية لا نفسها والوجوب الذي
توقف عليه الاداء لا يتوقف على تقررها بل على نفس السبب فلا دور
قوله ولقائل ان يقول كيف ينتقل اه جوابه ما مر غير مرة من
ان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر وههنا وصف السببية قوله
فهو السبب فيه تسامح لان السبب ليس الا ما يكون تحيل ذلك
الجزء على ما مر جوابه قوله لان السبب في الحقيقة هو الكل فيه شيء
لانه مما لم يقل به احد ولو قال لان العدول عن الكل الى البعض كان
لضرورة كما في التنقيح لكان اوجه قوله لضرورة وهي انه يلزم
التقدم على السبب او تأخر الاداء عن الوقت وهذه الضرورة غير
متحققة في القضاء قوله فوجب القضاء بصفة الكمال حتى
لا يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء منه في وقت الكراهة
كذا في التلويح قوله قلنا معنى قولهم القضاء يجب بما يجب به الاداء
ان وجوبه يكون بالامر لا بالوقت فيه بحث ظاهر بل معناه على ما سبق
تقريره ان القضاء يجب بالامر الذي يجب به الاداء لا بامر
جديد الا ان يكون مراده ان معنى قولهم ان القضاء يجب
بما يجب الاداء ان وجوبه يكون بالامر الذي يجب به الاداء لا انه
يجب بالوقت الذي يجب به الاداء فيكون كلامه موافقا لما
ذكره الشيخ اكمل الدين في الجواب منه ان قولهم القضاء انما يجب

بما يجب

بما يجب به الاداء انما يتعلق بوجوب الاداء وهو بالامر لا بالوقت وان كان
ظاهر لفظه يأبى عنه قوله وهو قربة مقصودة اشارة الى ان ما اجاب
به القوم عن بعض النقوض الواردة على المسئلة المذكورة بالفرق بين
القربة المقصودة وغيرها غير مثابت ههنا قوله قلنا باب النفل اوسع
ولهذا يجوز اداء النفل قاعدا مع القدرة على القيام دون الفرض
ويجوز راكبا مومياً مع القدرة على النزول دون الفرض وقد يجاب
عنه بان النفل وجب ناقصا فيتأدى ناقصا ولم يرجع بعد الفوات
الى الكمال كما ترجع الفرائض قوله وفيه نظر لان النفل بعد الشروع
اه جوابه اشار اليه صاحب المغني منه ان لزوم الاتمام بالشروع
والقضاء بالافساد بعد الشروع انما يثبت لضرورة صون المؤدى
عن البطلان وما يثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كاكل الميتة للمضطر
لا يجوز الشبع منها فلا يظهر ذلك في ثبوت اللازم على سبيل الكمال
لا في حالة الاداء ولا في حالة القضاء لان ذلك مصير الى ما وراء
الضرورة وذلك لا يجوز قوله اي في الوقت الذي تغير فيه قرص
الشمس سواء كان جميع الصلوة فيه او كان الشروع في الكامل
والختم فيه كذا في فصول البدائع ثم ان الاقتصار في تغير الوقت
الناقص على ذلك ليس كما ينبغي بل الظاهر تغيره بالاوقات
الثلثة التي هي وقت الطلوع والغروب والاستواء كما فعله صاحب
المرقات قوله لان الناقص لا يؤدي عن الكامل الا ظهر لا ينوب
كما في جامع الاسرار قوله قلنا نقصان الوقت اه كذا ذكره
شمس الائمة وقد يجاب عنه بان الاجزاء الصحيحة اكثر فيجب القضاء

كاملا ترجيحا للاكثر الصحيح على الاقل الفاسد قوله فان قلت آه بهذا
السؤال لا موقع له بعد ما ذكره قبل اسطر بقوله نقصان الوقت ليس باعتبار
ذاته آه لان مدار السؤال هو وجوبه ناقصا النقصان سببه وقد عرفت
حاله من ذلك الكلام قوله اذا اسلم الكافر وكذا اذا بلغ الصبي او
طهرت الحائض في ذلك الوقت قوله لا يجوز قضاؤه في اليوم
الثاني ذكر صدر الاسلام وفخر الاسلام انه لا رواية في هذه المسئلة
عن السلف فيحتمل ان يجوز كذا في التحقيق قوله قلت المراد من قولنا
ما وجب ناقصا آه هذا اقرب من الجواب السابق المنقول عن شمس الائمة
مع انه جواب تسليمي وقد اشرنا الى المنع فليتدبر قوله ولقائل
ان يقول السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ما ثبت في الذمة
آه جوابه ما سبق من ان نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل
باعتبار كون العبادة فيه شبيهة بعبادة الكفرة فاذا مضى خاليا
عن الفعل كان الكل كاملا قوله وايضا جعل كل الوقت سببا آه
قد يجاب عنه بان ما سلم فيه من اجزاء الوقت وما بعده هو كل الوقت
في حقه اذ كلية كل شيء بحسبه قوله واجاب بانه لا يسقط لان الحكم
آه ان اراد ان هذا التعليل ايضا داخل فيما اجاب المص رح
عن السؤال كما هو المتبادر من كلامه فهو خلاف الواقع اذ لا دلالة عليه
في كلام المص رح لا في المتن ولا في الشرح والا يلزم ان لا يكون كلام المص رح
جوابا صحيحا بل منعا مجردا لما ذكره السائل وفي الشرح الاكملي الحق انه
حكم آخر معلول بعلة اخرى ليس جوابا عن السؤال وقد عرفت
في القدرة الميسرة ان الواجب متى وجب بصفة لم يتأد بدونها

وبهما

وبهما بسبب التوسعة ما شرع الواجب الا بصفة التعيين فلا يوجد بدونه
قوله بان يقول عينت هذا الجزء للسببية كذا في التلويح وقال
الشريف قدس سره هذا ليس بمستقيم لان تعيين الجزء للسببية
ليس في وسع العبد ولو قال عينت هذا الجزء للاداء لكان اولى
قوله ويجوز الاداء بعده لو كان اخره عن قوله او قصدا بان نوى
ذلك لكان كلامه اكثر انتظاما واوفر فائدة قوله لان الاصل
في الاضافات اضافة المسبب الى السبب لان الاضافة للاختصاص
واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب وقول الشارح
رحه تع لانه حادث به يكون في المآل بيانا لكون ذلك اقوى
وجوه الاختصاص قوله الا انه لم يذكره آه ولا يلزم ذكر الشرط
في النوع المتقدم لانا لم ندع الوجوب في الترك كذا في الشرح الاكملي
قوله كما في المنذور المعين اي في الصوم المنذور المضاف
الى وقت معين قوله ولا معيارا اي وقد لا يكون معيارا ليصح
التمثيل بوقت الصلوة قوله فان قلت السبب اما الشهر كله
او جزء منه وهو اليوم الكامل آه هذا السؤال مع جوابه المذكور مأخوذ
من شرح المغني للقاآني لكن تفسير الجزء باليوم الكامل وتقييده به مع ما
ذكر من التعليل زيادة من الشارح مفسد للكلام لان الترديد
حينئذ لا يكون حاصرا لجواز ان يكون السبب جزءا آخر من
الشهر كالجزء الاول من كل يوم كما هو المذهب ثم انه على ذلك
ايضا لا تلزم المسئلة المذكورة كما لا يخفى ولو كان السبب
ما ذكره لكان يلزم ان يكون السبب لصوم كل يوم اليوم المتقدم

عليه لوجوب تقدم السبب على المسبب ولا يذهب عليك انه مما لم يقل به احد
مع ما فيه من لزوم عدم وجوب صوم اليوم الاول من الشهر **قوله**
فعلى الاول يلزم عدم جواز الصوم في الشهر لوجوب تقدم السبب
على المسبب **قوله** والغاء المعيارية لعدم تحقق الصوم في الليالي
قوله قلت السبب الشهر كله كما اختاره السرخسي وهو معيار للصوم
ايضا بمنزلة الكيل في المكيل اذ الصوم عبارة عن امساكات
ممتدة مقدرة بالشهر بحيث لا ينفصل من اجزائه شيء فيقع فيه غيره
من جنسه وقيد بذلك لئلا يقال كيف يكون الشهر معيارا
للصوم مع ان بعض اجزائه وهو الليالي ينفصل عنه كذا ذكره
القاآني ثم ان سببية الليل لا يقتضي جواز الاداء فيه لمن اسلم
في آخر الوقت فلا يرد ان سببية الشهر كله تقتضي جواز الاداء
في كل جزء منه كالليل **قوله** ولكن نقل الى جزء قال في التلويح
المختار عند الاكثرين ان الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه
وذهب شمس الائمة السرخسي الى ان السبب مطلق شهود
الشهر الا ان السبب هو الجزء الاول منه ليلا لا يلزم تقدم الشيء
على سببه ولهذا يجب على من كان اهلا في اول ليلة من الشهر
ثم جن قبل الاصباح وافاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء
انتهى فالمراد بالجزء المنقول اليه فيما ذهب اليه السرخسي هو الجزء الاول
من اول ليلة من الشهر فقول القاآني والشارح رحمهما الله في تعليله
رعاية للمعيارية ليس كما ينبغي اذ لا مدخل فيه لرعاية المعيارية بل
الظاهر ان يقال لئلا يلزم تقدم الشيء على سببه كما في التلويح **قوله**

هذا ينبغي كونه معيارا او سببا لو اقتصر على ذكر المعيارية كما فعله القاآني لكان
اولى لان مدخل السببية في عدم مشروعية غيره فيه غير ظاهر لكان اظهر
قوله وبقي اطلاق اصل الصوم اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف
بطلان الاصل لان قوام الاصل ليس به **قوله** يعني يصاب
فرض الوقت مع الخطاء في الوصف آه فيه اشارة الى ان الاستثناء
المذكور لا تعلق له بقوله بمطلق الاسم على ما هو موجب التقييد بقوله ينوي
واجبا آخر فقول الشيخ اكمل الدين هو استثناء من قوله مع
الخطاء في الوصف او من قوله فيصاب بمطلق الاسم لكن
لا على الاصح كما سيجيء منظور فيه منشاؤه الذهول عن ذلك **قوله**
صار رمضان في حق ادائه بمنزلة شعبان وانما قال في حق نفس
الوجوب ليس بمنزلة شعبان لتحقق سبب الوجوب فيه دون
شعبان **قوله** فانه اذا نوى واجبا آخر او النفل ذكر النفل
ههنا استطرادي **قوله** ولكن اكثر المشايخ وصاحب الهداية
على ان المريض اذا نوى النفل او واجبا آخر يقع عما نوى ظاهر
كلامه يوهم جزم صاحب الهداية بكون الحكم في صورة نية النفل
ايضا وقوع الصوم عن المنوي وليس كذلك لانه قال وعند ابي
حنيفة رحمه الله اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه
وعنه في نية التطوع روايتان انتهى فالواجب الاقتصار على ذكر
واجب آخر **قوله** ووفق بعض العلماء هو صاحب الكشف **قوله**
والترخص بخوف ازدياد المرض يكون في النوع الاول فمراد اكثر
المشايخ وصاحب الهداية بالمرض ذلك كان مراد فخر الاسلام

قوله اي بمطلق نية الصوم لو قال او بنية مطلق الصوم صح

ادائه لانه في حق و

وشمس الائمة هو النوع الثاني قوله لان ترخص الفطر للمسافر لما كان لكونه
اخف اه قال في التحقيق اذا نوى المسافر واجبا اخر يقع صومه عما
نوى عند ابي حنيفة رحمه الله وله في ذلك طريقان احدهما ان الشرع اثبت
له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه واذا اشتغل بواجب اخر كان
ترخصا لان اسقاطه عن ذمته لكونه اهم اخف عليه من اسقاط فرض
الوقت ولما جاز له الترخص بالفطر لانه اخف عليه نظرا الى منافع بدنه
فلان يجوز له الترخص بما هو اخف عليه نظرا الى مصالح دينه كان اولى
ثم قال وهذا الوجه يوجب انه اذا نوى النفل يقع عن فرض الوقت
كما روى ابن سماعة عنه لانه لا يمكن اثبات معنى الرخصة بهذه النية
اذ هو يتجشم للحال مرارة الجوع ويلزمه قضاء فرض الوقت بعده
انتهى والشارح رحمه الله نقل الدليل المذكور من الواجب الاخر الى
النفل لاثبات حكم نقيض حكمه ولم يصب لان معنى الترخص فيما
اذا وقع الصوم عن فرض الوقت غير ظاهر قوله والنذر المطلق
مثل ان يقول نذرت ان اصوم يوما او شهرا قوله فلان
السبب في القضاء ما هو سبب الاداء وهذا غير ما سبق من ان القضاء
يجب بما يجب به الاداء لان المراد به هو ما يتعلق به وجوب الاداء
وهو الامر والمراد ههنا هو ما يتعلق به نفس الوجوب فلا يرد عليه
ما قيل فيه شيء لان المراد بقولهم القضاء يجب بما يجب به الاداء هو
الامر الذي يتعلق به وجوب الاداء لا السبب نفس الوجوب وقول
الشيخ اكمل الدين ان قولهم القضاء يجب بما يجب به الاداء ان
ارادوا بذلك ما يتعلق بوجوب الاداء يرد عليه هذه المسئلة لا نظهر له

وجه

وجه اذ لا مانع ههنا من ان يكون وجوب الاداء فيهما بامر واحد ثم انه لا يرد على
ذلك انتقال السببية من الجزء الناقص الى كل الوقت لان السبب
في الحقيقة هو الكل لكن عدل عنه الى البعض لضرورة فاذا ارتفعت
يعود الى الاصل كذا في الشرح الاكملي وفي الكشف وسبب القضاء التفويت
او الفوات او ما هو سبب الاداء فليتامل قوله وهو مشعر بان
النذر المعين مثل ان يقول لله علي ان اصوم رجب او يوم الخميس
قوله لكن يشبه بالقسم الثاني اه ولا يذهب عليك ان شبه النذر
المعين بالقسم الثاني لا يستوجب خروجه من القسم الثالث حتى
يهتم فيه بالاحتراز عنه قوله في تعين الوقت لذلك الصوم كصوم
رمضان فالوقت فيه معيار وشرط للاداء وفي القسم الثالث
الوقت معيار لا غير قوله فيؤثر فيما هو حق الناذر كالنفل حتى
ينصرف الى ما تعين له الوقت قوله ولا يؤثر فيما هو حق الشارع
اه فلا ينصرف الى المنذور بل يقع عما نوى قوله اي النية من الليل
الظاهر انه تفسير لكلام المصنف رحمه الله ولا يذهب عليك انه غير مطابق للمفسر
لان المذكور في كلام المصنف رحمه الله هو كيفية النية لا بيان وقتها قوله
ولا يقع من القضاء وكذا الكفارات والنذر المطلق قوله فانه يشبه
المعيار اه الظاهر ان الضمير للحج وفيه تسامح قوله هذا بيان لاشكاله
بوجه اخر الاول بالنسبة الى سنة الحج وهذا بالنسبة الى السنين العمر
قوله فاشبه المعيار من جهة انه لا يسع واجبين من جنس واحد قوله
فاشبه وقت الصلوة من جهة ان اشهر الحج من كل عام صالح للاداء كاجزاء
وقت الصلوة قوله للاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية قوله

بناء على ان الاصل آه لا لانقطاع التضييق بالكلية فحاصل هذا التقرير
ان وقت الحج يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما الا ان الاظهر
الراجح في الاعتبار هو المعيارية عند ابي يوسف رح والظرفية عند محمد
رحمه الله قوله يظهر في المأثم لا في حق صيرورته قضاء لو اخر حتى لو اتى
بالحج في العام الثاني والثالث كان اداء بالاتفاق قوله فعند ابي
يوسف يأثم ان لم يؤد في العام الاول لكنه اذا اداه في عمره يرتفع
الاثم كذا نقل السراج الهندي عن مختلف الصدر الشهيد قوله
وعند محمد رح لا يأثم اي بمجرد التاخير وعدم ادائه في العام الاول اما
لو اخره ومات قبل ادراك السنة الثانية بالاتفاق اما عند ابي
يوسف رح فظاهر واما عند محمد رح فلان التاخير كان بشرط عدم الفوات
وقد فوت فيأثم كذا في التحقيق وهذا هو الذي ذكره صاحب
الاسرار والامامان السرخسي والبزدوي رحمهما الله ثم قال صاحب
التحقيق الصحيح من قول محمد رح ما ذكره الشيخ ابو الفضل الكرماني
في اشارات الاسرار ان الحج يجب موسعا يحل فيه التاخير
الا اذا غلب على ظنه انه اذا اخر يفوت و اذا مات قبل ان يحج
فان كان الموت فجاءة لم يلحقه اثم وان كان بعد ظهور امارات
يشهد قلبه بانه لو اخر يفوت لم يحل له التاخير ويصير متضيقا عليه
لقيام الدليل فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم الادلة
انتهى ولا يذهب عليك ان في كلام الشارح رح انه خلط لاحدى
الطريقتين المذكورتين بالاخرى مع ما في عبارته من حزازة ظاهرة
قوله وللقائل ان يقول يشكل على هذا مسئلة ضيق آه يمكن

ان يجاب

ان يجاب عنه بان وقت الصلوة موسع محض فذلك اوجب اشتراط
التعيين فلا يسقط بعارض التقصير بتاخير الاداء الى زمان التضييق
لان الحكم قد لا يزول بزوال السبب على ما سبق بخلاف وقت الحج
فانه ليس كذلك بل له شبه بالموسع وشبه بالمضيق كما عرفت فلم
يوجب اشتراط التعيين وقد يجاب عنه بان وقت الحج له شبه بالمضيق
والموسع وما له شبه باصلين يوفر عليه حظ منهما فلشبهه بالاول جاز عن
الفرض بالاطلاق ولشبهه بالثاني لم يجز عن الفرض بتعيين نية النفل بخلاف
وقت الصلوة وقد يجاب ايضا بان الدلالة في الحج ظاهرة دون الصلوة
اذ المشاق الكثيرة موجودة فيه فالظاهر انه مع تحملها لا يقصد النفل
وعليه الفرض بخلاف الصلوة اذ القضاء عليه ايسر من قضاء الحج فلا يبعد
ان يشتغل الوقت بالنفل ويقضي الفرض كيف وانه قد يشغل اكثر الوقت
بما لا طائل فيه فاي مانع من شغل باقيه بالنفل او بواجب آخر قوله
لان السفيه يحجر في امر الدنيا آه وتحمل المشاق وترك حجة الاسلام
واختيار النفل عليه مع ان الثواب في اداء الفرض اكثر وان العقاب
على تركه بعد التمكن من ادائه مستحق عليه من السفه قوله وذلك
باطل اذ لا عبادة بدون الاختيار قوله فان قال هذا وارد عليكم
حيث جوزتم آه ذكر السراج الهندي ذلك في صورة الاعتراض
ولم يجب عنه ولا يذهب عليك ان ما ذكره الشارح رح صالح للجواب عنه
وقد يقال يمكن ان يجاب عنه بالفرق بينهما بان التعيين ثم
حصل في رمضان من قبل من له ذلك كان اختيار النفل اختيار
الفرض بخلاف وقت الحج لعدم التعيين فيه من قبل من له ذلك

اذ التعيين انما حصل به لا له حال المؤدى وحال الفرق وجود الاختيار
التقديري في رمضان دون الحج فليتامل مبحث ان الكفار
مخاطبون قوله فيعاقبون على ترك اعتقاد آه لو قدم ذلك على
قول المصنف بلا خلاف لكان اولى لانه متعلق بجميع ما ذكر على ما ذكر في
التنقيح لا بالاخير فقط ~~مبحث النهي~~ قوله يعني من المسلمين
المعتقدين فرضية الصلوة كذا في شرح المصنف وغيره فيفهم منه
مدخلية كل من عدم الاسلام وعدم الاعتقاد في ذلك وصاحب
التلويح لم يذكر لفظ المسلمين ولعله انسب اذ الظاهر ان قوله
المصلين على هذا التاويل مجاز عن المعتقدين فرضية الصلوة وليس
اعتقاد الفرضية متوقفا على تقديم الاسلام كفعل الصلوة حتى يلزم
اعتباره في الكلام فليتامل قوله وهذا التاويل منقول آه و
القائلون بالوجوب في حق المواخذة على ترك الاعمال استدلوا
على مذهبهم بظاهر هذه الآية قوله بل ارادوا انهم يعاقبون
بترك العبادات الى آخره هذا هو فائدة الخلاف في الآخرة واما
في الدنيا فيظهر في الزكوة فانها تجب على غني اسلم وقد حال عليه
الحول في زمان الكفر عند العراقيين كما آمن وعند مشايخ ما وراء
النهر بعد مضي الحول وكذا الحج على من استطاع سبيلا ثم اسلم
عاجزا عند الفريق الاول دون الثاني وما قيل ان حق العبارة
ان يقال بل ارادوا انهم يخاطبون باوامر العبادات
بشرط تقديم الايمان اذ محل الخلاف انما هو وجوب الاداء
في احكام الدنيا لا العقوبة في الآخرة فان ذلك ليس محل الخلاف

بل هو

مبحث

بل هو متفق عليه ليس بشيء لان المتفق عليه انما هو العقوبة بترك اعتقاد
الوجوب لا بترك نفس العبادة وهذا مما صرح به في التلويح وغيره
قوله بشرط تقديم الايمان متعلق بالعبادات قوله لا يثبت
به الحرية لان الحرية اصل لحل تزوج الاربعة قوله بل وجوبه ثابت
بالدلائل المستقلة فيكون ثبوته بالعبارة لا بالاقتضاء وقد
يقال هذا لا ينفي الاقتضاء بل الحق ان يقال يثبت الوجوب
بالعبارة والاقتضاء ولا فساد نعم لو لم يكن العبارة يلزم المحذور
وهو ممنوع قوله وبيان الاختلافات في الجنس آه قيد به احترازا
عن بعض الاختلافات المذكورة في الامر كالاختلاف في ايجاب
التكرار مثلا فان من قال بان الامر يوجب التكرار لا يتاتى له
ان يقول ذلك في النهي لان الانتهاء الواجب به مما يستغرق
العمر فلا يتصور تكراره اذ هو عبارة عن امتثال موجبه مرة بعد
اخرى بخلاف الامر لانه لا يقتضي الاستغراق فيتصور فيه التكرار
قوله لان واضع اللغة وضع هذا اللفظ لفعل آه كذا في شرح
المصنف وفيه انه اشتغال باللغو لان الوضع اللغوي لا تعلق له
بما نحن فيه على ما افصح عنه تقرير صاحب التحقيق لما قبح لعينه وضعا بقوله
اي كان قبيحا في ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل
ورود الشرع وكذا تقرير القاضي قول صاحب المغني وضعا بقوله
اي عقلا بل عامة كتب القوم مشحونة بذلك قوله لان
العقل يجوز بيع الحر اي لا يعده قبيحا فلا له قصة يوسف على نبينا
وعليه الصلوة والسلام محل كلام لان المشترين له على زعم انه

مبحث النهي

عبد لا محالة واما الاخوة فلا نسلم انهم لم يعدوه قبيحا غاية الامر ان
يصدر منهم ارتكاب القبيح والظاهر انه ليس بمحذور كما تشهد به
بقية القصة قوله وصفا قائما بالمنهي عنه قد فسر الوصف فيما سبق
بما يكون لازما للمنهي عنه بحيث لا يقبل الانفكاك فتوصيفه ههنا بقوله
قائما بالمنهي عنه ركيك جدا قوله بمنزلة الصادر من الوصف له كذا
في الشرح الاكملي والصواب بمنزلة الوصف له كما في التحقيق وغيره اذ لا
معنى للصدور من الوصف ثم ان الضمير المجرور في له عائد الى الصوم
قوله لعدم تصور الانفكاك عنه اي انفكاك الخلل المذكور عن ذلك
الصوم كما هو شان الوصف على ما سبق تقريره قوله لان الوقت
داخل في تعريف الصوم لان الصوم هو الامساك عن المفطرات
الثلاث نهارا قوله ووصف الجزء وصف للكل محل تامل قوله
مثال لما قبح لغيره لمعنى مجاور للبيع فيه تسامح اذ الممثل له لا تعرض
فيه لخصوص البيع قوله والصلوة بدون الشغل الخ يريد به الشغل
المنهي عنه قوله وانفكاك الصلوة عن الشغل حال الغصب فيه
تساهل والمراد حال كون الصلوة في الارض المغصوبة قوله
قلت ليس الكلام في حال كونهما منهيين الخ وهو مراد من قال
ان هذا انما يلزم ان لو لم يكن مرادهم بذلك جواز الانفكاك
في الجملة وهو ممنوع قوله بخلاف صوم يوم العيد فانه لا ينفك عن
الاعراض عن ضيافة الله تعالى بحال وفيه بحث لان الوطي حالة الحيض
ايضا لا ينفك عن الاذى بحال فجعل يوم العيد جزء الموضوع
في الاول دون حالة الحيض في الثاني تحكم ظاهر ولا يفيد في ذلك

ماسبق

96

ماسبق من ان الوقت داخل في تعريف الصوم لان الداخل فيه مطلق هو
الوقت لا الوقت المخصوص كيوم العيد مثلا فليتامل قوله فاوجب
فساد المشروع كالصوم مثلا فانه امر مشروع في نفسه وحيث كان
متضمنا للاعراض عن ضيافة الله تعالى كان فاسدا قوله لان
الشارع في الصوم في يوم النحر هذا شروع في بيان حكم ذلك الصوم
على تقدير الافساد بعد الشروع وهو امر آخر وراء كون المشروع
فاسدا فلا وجه لذكر ما يتعلق بالامر الاول في صورة التعليل للثاني
على ان قوله فاوجب فساد المشروع مستغن عن التعليل بما ذكر قبله
فلو شرع الشارح بعد هذا القول في بيان القسم الثاني كما فعله الشيخ
اكمل الدين لكان اصوب قوله وهو واجب الخ اي تقرير ما
انعقد مشروعا ويريد بالبعض الحنفية يعني ان ذلك وان كان واجبا
لكنه مجتهد فيه بخلاف وجوب ترك المعصية قوله خلافا للشافعي
فان النوافل لا يلزم بالشروع عنده وان كانت منعقدة مشروعة
قوله فرجح جانب الترك الخ اي جانب ترك المضي على جانب
وجوب المضي فلم يجب المضي فلا يلزمه القضاء بالافساد كذا في
في الكشف وقال في التوضيح ان شرع في الصوم في الايام المنهية
لا يجب اتمامه بل يجب رفضه فان رفض لا يجب القضاء قوله فلم يلزم
القضاء اي بالافساد بعد الشروع هذا في ظاهر الرواية وروى
بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه يلزمه القضاء بالشروع كالنفل
وفي المبسوط اذا اصبح يوم الفطر صائما ثم افطر لا قضاء عليه في قول
ابي حنيفة وعليه القضاء في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قوله

وانما صح نذره قال في الهداية قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا
النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي قوله من جهة ان الصوم
عبادة اه وتقرير ذلك ان الوصف الذي هو معصية وهو الاعراض
عن ضيافة الله تعالى متصل بفعل الصوم حتى لو شرع فيه يصير عاصيا لا بذكر
الصوم لانه ليس باعراض ولم يوجد منه الا ذكر الصوم الذي هو بذاته
قربة ولهذا يفتى له في ظاهر الرواية بالافطار في هذا اليوم ثم القضاء
في وقت اخر ليحصل له العبادة على الخلوص ويتخلص عن المعصية
قوله لم يصح نذره هذا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وعلى ظاهر
الرواية يصح نذره مطلقا قوله بخلاف ما لو قالت غدا اه وكذا
لو قال غدا وكان الغد يوم النحر قوله وان لم يستم صلوة ما لم يجتمع
ولم يتقيد بالسجدة فما انعقد قبل ذلك كان عبادة محضة تجب
صيانتها والمضي فيها بخلاف الصوم لانه مركب من امساكات
متفقة الحقيقة كل منها صوم حتى لو حلف لا يصوم حنث بصوم
ساعة فيكون كل جزء منهيا عنه لكونه صوما فكان ما انعقد منه
انعقد مشروعا محظورا قوله وترك المضي يكون امتناعا عن معصية
بطاعة كذا في النسخ والصواب طاعة كما في الكشف والتلويح قوله
حتى افاد الملك بلا قبض ولو كان ذلك البيع فاسدا لتوقف
الملك فيه على القبض كما في سائر البيوع الفاسدة قوله مع كراهة
التنزيه لو قال مع الكراهة بطريق الاجمال لكان اجمل ليكون التردد
الآتي في محل قوله قلنا نختار انها كراهة تنزيه اه حاصله ان
مقتضى القبح الذي في القسم الثاني من حيث هو هو كراهة التنزيه

ولا يقدح ذلك في كون بعض افراده حراما بالدليل آخر كالاجماع في صورة
وطي الحائض قوله وفيه تأمل لان وطي الحائض اه مبناه على
زعم ان يكون المفهوم من كلام المجيب هو توارد كراهة التنزيه
والحرمة على شيء واحد ولا يذهب عليك انه بمعزل عن مراده
كما قررناه قوله المطلق اي الخالي عن القرينة الدالة على المنهي
عنه قبيح لعينه او لغيره قوله وهي ما لها وجود حسا من غير توقف
على الشرع في فصول البدايع الحسيات هي ما لا يتوقف تحققه على
الشرع وعلامته صحة الاطلاق اللغوي عليه على انه حقيقة والشرع
ما زيد في حقيقته واركانه اشياء شرعية كانت غير معتبرة لغة وبه
يتضح الفرق بين مثل القتل والصلوة قوله فانه يقتضي القبح
اه يعني قيام الدليل بخلافه قوله وعن اتخاذ الدواب كراسي
هو ان يقف على الدابة منتظرا الشخص او ناظرا الى شيء قوله
وعن المشي في نعل واحد وانما نهي عنه لانه تخالف للوقار ولانه
يعسر مشيه بها وربما يكون سببا للعثار كذا في شرح المشارق لابن ملك
عليه قوله اي عن الافعال التي تتوقف معرفتها على الشرع
وان كان لها وجود حسي ايضا فان الايجاب والقبول مثلا
موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان
الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان
ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثره
فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول في غير
المحل لا يعتبره الشرع بيعا كذا في التوضيح قوله ولقائل ان يقول

ما عد دم من المحسيات اه كذا في شرح المغني لسراج الدين الهندي عليه الرحمة
وجوابه ان المراد بتوقف معرفتها على الشرع توقف معرفة تحققها
وحصولها في نفسها عليه كما صرح به صاحب التحقيق ودل عليه كلام
صاحب التوضيح لا معرفة احكامها وانواعها حتى يرد عليه ان احكام
ما جعل من الحسيات ايضا كالقتل والزنا لا يعرف الا من الشرع
قوله محقون الدم من حقن دمه اى منع منه ان يسفك **قوله**
موجب للرجم او الجلد خبر المبتداء الذي هو الزنا ولا يذهب عليك
ما في قوله وكون الشبهة اما في الفعل او في المحل من الحزازة اذ الظاهر
انه عطف على الكون الاول ومقتضى ذلك هو ان يكون ذلك
ايضا مدخل من الايجاب المذكور وليس كذلك ولو قال وشبهة في
الفعل او في المحل لكان اخصر واظهر **قوله** فالصواب ان تفسر
الافعال الحسية بما لم يتعرف الشارع فيه بتجويزه من غير تحلل العوارض
فلا تقول اصلا ازنوا او اشربوا الخمر كما تقول بيعوا ولا يرد عليه تجويز
شرب الخمر في حالة المخمصة او للتداوي لانهما ايضا من العوارض
فليتأمل **قوله** كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح كذا في
التحقيق وغيره قيل وفيه شيء فان الكلام في النهي وقد قال في النهي
عن بيع هذه الاشياء انه مجاز عن النفي كما يأتي وجوابه ذكره حاجي
اعلم ان الكلام في صورة النهي لا في حقيقته والا ادعى ان الاكابر
ان المصنف جعل بيع الحر فيما سبق مثالا للمنهي عنه الذي قبح لعينه
مع انه صرح فيما سيجي بكون النهي عنه مجازا عن النفي على ان النفي
ايضا يقتضي قبح المنفي ضرورة حكمة النافي فلا باس من ذكر بعض

الامثلة منه تنبيها على ذلك وان كان عقد الباب للنهي **قوله** وبما ذكرنا
يعرف ان اطلاق المصنف عن قيد المطلق وعن الاستثنائين اه
اى اهماله في فعل احد الامرين المذكورين لا في فعلهما جميعا كما
يتبادر لان تقييد الكلام بالمطلق يغني عن الاستثنائين كما لا يخفى
ثم ان المتبادر من الكلام الاطلاق **قوله** قلنا المراد به اى بقول
المصنف على الذي اتصل به **قوله** بدون اعتبار الجهة الزائدة و
هي كون القبح اشد اتصالا به حتى يكون المراد به المتصل به
وصفا **قوله** كما ان القبيح لعينه يفيد التحريم بقسميه من غير نظر اه لو قال
كما ان النهي عن الافعال الحسية يقع على القبيح لعينه بقسميه
لكان اخصر واظهر **قوله** خص ما اتصل به وصفا جواب سؤال
مقدر وهو انه اذا لم تعتبر الجهة الزائدة فلم خص الاتصال وصفا
بالذكر ثم ان الشارح رحمه الله اقتفى في جميع ما ذكر اثر الشيخ اكمل الدين
لكن ظاهر عبارة المصنف رحمه الله هو الموافق لما في اصول فخر الاسلام
حيث قال واما النهي المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضي
قبحا بمعنى في غير المنهي عنه لكن متصلا به وكذا صرح كلام صاحب
التحقيق ولا يرد عليه ما ذكر لان الكلام ههنا ليس الا في المطلق
الخالي عن القرينة ولا نسلم صحة حمل النهي عن الافعال الشرعية
على القبح بالمجاور عند خلو المقام عن القرينة وعدمها في مسئلة
الصلوة في الارض المغصوبة ممنوع هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام **قوله** للمنهي عنه متعلق بقول المصنف رحمه الله ثبت **قوله**
وتحقيقه ان النسخ عبارة اه لو ذكر التحقيق المذكور بعد ما قال

ولانه لو لم يكن متصورا لكان الامتناع فيه لعدم المنهى عنه لا لامتناعه
اختيارا وحج لم يبق النهى نهيا بل يصير نسخا مع ان التغاير بينهما
ثابت كما في شرح المغني للقاآني لكان اوجه ثم انه بالنظر الى كلام
القاآني يظهر ان منشا المصادرة الآتية ايضا هو القول المذكور
وليس في كلام الشارح سوى ما يصلح منشا لها كما سيظهر **قوله**
والتأني لا ينافيه بل يقتضيه لان المدعى ان المنهى عنه آه توجيه المصادرة
بذلك يوجد في بعض نسخ الشرح وفي بعضها يوجد ذلك في الهامش
منقولا عن الشارح ولا يذهب عليك انه ليس شائبة مصادرة **قوله**
يرد عليه ان النهى قد يكون طريقا للنسخ في بعض الاحكام الشرعية
فان تم آه اجيب عنه بان كون النهى طريقا للنسخ مجاز كما سيجئ
والكلام ههنا في حقيقة النهى وحج يتم الدليل ولا يبطل القاعدة المذكورة
قوله وان لم يتم سقط قولكم آه فيه ان عدم تمام الدليل لا يوجب
سقوط المدعى لجواز ان يكون له دليل آخر تام فلو قال وان لم
يتم سقط كما في شرح القاآني لكان اظهر واخصر **قوله** ويمنع قولهم
والا يكون مستحيلا آه هو ابتداء كلام ثم ان هذه العبارة لو كانت
مذكورة فيما سبق عند تقرير كلام الخصم لكان كلامه ههنا اظهر والجواب
عما ذكره ان كل فعل نهى عنه فانما يعتبر امكانه بالنظر الى ما يناسبه
من الحس والعقل والشرع مثلا اذا نهى الانسان عن الطيران
فانما يعد لغوا لامتناع صدوره عنه حسا وكذا اذا نهى عن احاطة
العقل للامور الغير المتناهية المفصلة فانما يعد لغوا لامتناعه عقلا
فظهر ان الفعل الشرعي اذا نهى عنه فان كان ممتنعا شرعا يعد

عبثا

فوجب ان يكون منصوصا العموم لا الخصوص

عبثا **قوله** والاقرب ان يقال الشئ اذا كان مشروعا آه وفيه
بحث لان مبناه على ان يكون المراد بالمشروع ههنا المعتبر شرعا وليس
كذلك بل ما يتوقف معرفته على الشرع كما سبق **قوله** لما صار مشروعا
في الجملة ان اراد المشروعية قبل مقارنته بالوصف الذي هو منشا
القبح فمسلم ولكن لا يفيد وان اراد بعدها فممنوع بل هو اول المسئلة
قوله اي ولكون النهى عن الافعال الشرعية واقعا على ما قبح
لغيره مبنى هذا التعميم ما سبق منه من ان مراد المص في قوله على الذي
اتصل به وصفا ما يكون قبيحا لغيره مطلقا وقد عرفت ما فيه والمناسب
لقول المص ههنا مشروعا باصله غير مشروع بوصفه ايضا هو اجراء
المفرع عليه للفروع المذكورة على ظاهره وتغيير الكلام ههنا بما يوافقه
ولا يرد حج ما اورد على الشارح من ان المفرع عليه عام لصدقه على
الوصف والمجاور والفروع المذكورة انما يناسب القبح الوصفي
دون المجاور لانه مشروع باصله دون وصفه وكذا ما قيل انه يلزم
منه ان يكون العلة اعم من المعلول فيقال القبح بالغير لا يصلح
ان يكون علة لكون هذه الافعال مشروعة باصلها دون وصفها
لتخلف الحكم المذكور عنه في المجاور حيث تكون المشروعية فيه
بالكل والوصف وان امكن الجواب عنهما بان يقال ان المتفرع
على كون النهى عن الافعال واقعا على ما قبح لغيره هو المشروعية
في الجملة وكون المشروعية تلك الحالة انما هو من خصوص الامثلة
لانه ايضا داخل في التفريع حتى يقدح في تمام الكلام على ان
الظاهر هو ان المراد بالوصف في قول المص غير مشروع بوصفه

هو الوصف اللغوي الذي يعم المجاور ايضا لا الاصطلاحي المقابل له والقبيح
بالمجاور يقتضي الكراهة كما صرح به في التوضيح فيصدق عليه انه مشروع
باصله غير مشروع بوصفه لان غير المشروعية اعم من الفساد والكراهة
فلا يرد عليه شيء مما ذكر ثم ان صاحب جامع الاسرار فسر قول المصنف
بقوله اي ولان النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي بقاء مشرو
عيتها واستصوبه بعضهم لكن في انفهام ذلك من سياق كلام المصنف
كلام وان كان القبيح لغيره يستلزم بقاء المشروعية في نفس الامر
قوله وهو معاوضة مال بمال الربوا قد يكون اسما للعقد ونفس
الفضل كما صرح به صاحب الكشف ففي تفسيره بالمعاوضة اشارة
الى ان المراد به في كلام المصنف هو المعنى الاول دون الثاني
لكان قوله مشروعا باصله دون وصفه فان ذلك انما هو شان
العقد ويدل عليه قوله وسائر البيوع الفاسدة ومن لم يتنبه لذلك
قال هذا التفسير انما يتاتى اذا قدرت مضافا في عبارة المصنف
اي بيع الربوا وان لم تقدر فالربوا فضل مال مشروط في العقد
لم يقابل بعوض قوله وهو شرط لا يقتضيه العقد احترز به عما
يقتضيه كشرط الملك للمشتري في البيع وشرط انتفاع المشتري بالمبيع
لانه يثبت بمطلق العقد فلا يزيده الشرط الا تاكيدا قوله او
للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق بان يكون آدميا كما
اذا شرط البائع عتق المشتري للعبد المبيع قوله موجبا للملك
اذا اتصل به القبض فيه ان المتوقف على القبض انما هو ثبوت
الملك لا ايجابه فلو لم يقيد الكلام به كما في اكثر المعتبرات لكان اصوب

قوله

قوله وانما شرط القبض الى آخره اشارة الى دفع ما يقال ان هذا
البيع اذا كان مشروعا موجبا للملك كان ينبغي ان لا يتوقف
ثبوت الملك على القبض قوله لكون سببه فاسدا اي سبب
الملك وهو البيع يعني ان السبب لما ضعف بصفة الفساد
لم ينهض سببا للملك الا بان يتقوى بالقبض كالهبة والتبرعات
فلم يثبت الملك قبل القبض لقصور السبب كذا في الاسرار
قوله والحرمة لا تنافي ملك اليمين جواب سؤال تقديره
كيف يفيد البيع الفاسد الملك مع انه حرام لان النهي يقتضي
التحريم ثم انه اذا كانت الحرمة لا تنافي ملك اليمين لا تنافي
سببه الذي هو العقد قوله كجلد الميتة فانه يكون مملوكا
مع ان الانتفاع به حرام وقول من قال فيه تامل لان جلد الميتة
لا يملك بالبيع لانه ليس بمال وانما يملك بارث او هبة مبني
على عدم فهم المراد قوله ولهذا لو نذر ان يصوم يوم النحر صح وهو
الاستحسان وعند زفر والشافعي رح غير مشروع ولم يصح النذر به
وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله كذا في الشرح الاكملي
ثم ان ما ذكر هنا هو ظاهر الرواية وما سبق من الفرق بين ان
يقال لله علي ان اصوم يوم النحر وبين ان يقال لله علي ان اصوم
غدا وكان الغد يوم النحر حيث يصح النذر في الثاني دون الاول
هو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح كما نبهنا عليه هناك قوله
والخمر مال غير متقوم اذ المتقوم ما يجب ابقاؤه بعينه او بمثله او القيمة
والخمر يجب اجتنابها بالنص لكنها تصلح للثمن لانها مال والمال

مايميل اليه الطبع ويدخر لوقت الحاجة او ما خلق لمصالح الآدمي و
يجري فيه الشح والضنة كذا في التلويح قوله فجعلها ثمنا يفسده
بخلاف جعلها مبيعا فانه يوجب البطلان قوله لكون الثمن
غير مقصود بل وسيلة الى المقصود اذ الانتفاع بالاعيان
لا بالاثمان والمراد بهذا الكلام تمهيد المعذرة لعدم بطلان
ذلك البيع قوله وهي جمع ملقوحة كذا في الصحاح وذكر في الفائق
انها جمع ملقوح يقال لقحت الناقة وولدها ملقوح به الا انهم
استعملوه بحذف الجار قوله وهي ما في ارحام الامهات
وفي التوضيح هي ما في البطن من الجنين وهو الموافق لما في الصحاح
وصورة المسئلة ان تقول بعت الولد الذي سيحصل من هذا
الفحل او من هذه الناقة وكان ذلك من عادة العرب فنهى
النبي عليه الصلوة والسلام عن ذلك قوله هذا جواب عما
يرد نقضا على اصلنا كذا في الكشف وفيه بحث اذ قد سبق من
صاحب الكشف ومن الشارح ايضا التنبيه على ان الاصل
المذكور انما هو في المطلق الخالي عن القرينة واما اذا دل
الدليل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون مشروعا وقد اورد النهي
عن بيع المضامين والملاقيح مثالا لذلك فكيف يرد نقضا
على الاصل المذكور قوله فذلك موقوف على مشروعية هذه الامور
قبل النهي اه قد يقال ان بيع الحر كان مشروعا في شريعة
يعقوب كما في قصة يوسف عليه السلام ونكاح المحارم كان
مشروعا في شريعة آدم ع م ويكفي في اطلاق النسخ كون المنسوخ

مشروعا في شرع ما قبلنا فليتأمل قوله لان رفع الاباحة الاصلية لا يكون
نسخا قيل هذا مسلم على قول من يقول ان الاباحة ليست حكما
شرعيا اما على قول من يقول انها حكم شرعي فلا نسلم عدم النسخ
قوله من حيث ان الاجنبية التحقت بالامهات والاجنبي
بالآباء وحرمة المصاهرة عبارة عن ثبوت حرمات اربع حرمة
الموطوءة على آباء الواطئ وان علوا وحرمتها على اولاده وان
سفلوا وحرمة امهاتها على الواطئ وان علون وحرمة بناتها
عليه وان سفلن كذا في شروح الهداية قوله قال عليه السلام
ناكح اليد ملعون اي من يعالج ذكره بيده حتى يدفق قوله واصوله
من الآباء والامهات فان قيل هب ان حرمة الولد تتعدى
الى فروعه لوجود البعضية فما وجه تعديها الى الاصول اجيب بان
ماء الرجل يختلط في الرحم بماء المرأة ويصيران شيئا واحدا ويخلق
لهذا الماء بعضية من الواطئ واصوله وبعضية من الموطوءة واصولها
فاذا صار الماء انسانا تعدت البعضية منه الى الواطئ والموطوءة
باعتبار ان جزءا من كل منهما صار جزءا من الآخر اذ الولد بجملته
يضاف الى كل منهما قوله وكان كل منهما بعضا من الآخر بواسطة
الولد كذا في التلويح وذكر في بعض حواشيه ان الاقرب ان يكون
ذلك من البين ويقال ثبوت البعضية بينهما باعتبار ان جزءا
من كل منهما قد صار جزءا من الآخر لان الماءين لما امتزجا امتزاجا
مانعا عن التميز في العقل والحس فصار شيئا واحدا صار الولد
كانه بجملته جزء من كل منهما ولذا يضاف الى كل منهما كملا هذا

امر حكمي **قوله** من الوطئ ودواعيه من النكاح والتقبيل والمس بشهوة
عندنا خلافا للشافعي رح والنظر الى الفرج خلافا له ولابن ابي ليلى
قوله لانه خلف عن الولد وهو عين غير متصف اه وما يقوم
مقام غيره يعمل بالمعنى الذي يعمل به الاصل من غير نظر الى اوصاف نفسه
وصلاحيته للحكم بل ينظر في ذلك الى صلاحية الاصل كالتراب اقيم
مقام الماء في افادة التطهير نظرا الى صلاحية الماء للتطهير ولم يلتفت
الى وصف التراب الذي هو تلويث فكذلك ههنا اقيم الزنا مقام
الولد بمعنى السببية فاخذ حكم الولد واهدر وصف الزنا بالحرمة
لانه مع هذه الصفة سبب صالح للولد **قوله** اصلح من ولد الرشدة
في القاموس ولد الرشدة وبكسر ضد لزنية **قوله** قلت
سقطت حرمتها لضرورة النسل كما سقطت حقيقة البعضية في
حق آدم عليه السلام حتى حلت حوا له وحرمت بنته اذ لا ضرورة
فيها **قوله** وجوب الكفن يعني اذا مات العبد المغصوب **قوله**
وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا بعد في ان يكون الغصب
سببا للملك بالطريق المذكور **قوله** وهي قصر الصلوة القصر عليه
في تغير الرخصة قصور لا يخفى **قوله** جوابه ان سفر المعصية اه
حاصله ان المنهي عنه فيه وان كان من الافعال الحسية لكن
النهي ليس بمطلوح حتى يحمل على القبيح لعينه بل هو مما يدل
الدليل فيه على ان القبح لغيره **قوله** قلنا المراد بيان ان
النهي يقتضي انتفاء المشروعية سواء كان المنهي عنه شرعيا
او حسيا يعني على ما ذهب اليه الشافعي رح بخلافه على مذهبنا حيث

يقتضي

يقتضي النهي انتفاء المشروعية في القسم الثاني دون الاول وما ذكره الشارح
رحمه الله من السؤال وجوابه مأخوذ من الشرح الاكملي وفيه بحث لان
لا نسلم على ذلك ايراد المسائل من القسمين والاقتصار
على ذكر مسائل احد القسمين مطلقا ليس كما ينبغي فضلا من ان يكون
جميعها من القسم المتفق عليه والصواب في دفع هذا السؤال
ان يغير قول المصنف ولهذا اما فسر به صاحب الافاضة حيث قال
اي لاجل عدم شرعية المنهي عنه وقبحه ويوافقه ما في جامع الاسرار
من ان قول المصنف رح ولهذا اي يثبت اه نتيجة قول الشافعي رح وهو
ان المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد **قوله**
كما في لبس الثوب في حق الحنث مثلا اذا قال والله لا البس هذا
الثوب وهو لابسه بحيث في الحال كان لو ابتداء اللبس بعد الحلف

مبحث العام

مبحث العام قوله اذ المفرد مقدم على الجمع فيه تأمل والاولى ان
يجعل ذلك علة اخرى مستقلة للتأخير ثم الظاهر ان ذلك
ايضا بطريق التمثيل والا فليس العام منحصرا في الجمع ولا الخاص
في المفرد المقابل له **قوله** خرج به خاص العين المذكور في عامة الشروح
هو ان الخارج به الخاص مطلقا لان تناول الافراد مناف
للخصوص مطلقا وكان الشارح رحمه الله حمل التناول على مجرد
صلاحية اللفظ لا على الشمول عند الارادة والاستعمال وان كان
المتبادر منه ذلك لئلا يكون قول المصنف رح على سبيل الشمول مستغنى عنه
قوله لان افراد الشيء ما يصدق اه نعم لكن الافراد في التعريف
ليست بمضافة الى شيء بل ذكرت مطلقة فخروج اسماء العدد بها

محل كلام الآن بجعل التنوين عوضا عن المضاف اليه الذي هو الضمير الراجع
الى الموصول ويرد ايضا عليه الاشكال بنحو المسلمين فانه عام لا محالة
مع انه لا يصدق اطلاقه على كل فرد فيكون افراده كاحاد العشرة
قوله جنس شامل اه والاحتراز بالجنس جائز اذا كان اخص
من الفصل بوجه كاللفظ في تعريف الكلمة انه لو اسقط لفظ
الجنس لكان اولى بقي ان شموله للمشترك محل كلام لان المراد
بالافراد فيه اما ان يكون افراد معنى واحد فلا وجه لاخراجه
عن التعريف بهذه الحيثية لانه سمام خينئذ كما صرح به في التلويح
وغيره وايضا لا يخرج بقوله متفقة الحدود ايضا واما ان يكون
افراد معان متعددة كما هو الظاهر فعدم خروجه بهذا الاعتبار
عن قوله ما يتناول افرادا ممنوع لعدم عموم المشترك عندنا فكانه
ايضا مبني على تفسير التناول بما اشرنا اليه قوله احترز به عن
النكرة في سياق النفي اه المذكور في جامع الاسرار انه احتراز
عن النكرة المثبتة قوله لكن على طريق البدل لا الشمول غير مسلم
ثم انه يلزم منه خروج كثير من الفاظ العموم من تعريف العام كمن وما
لان العموم فيها ايضا على سبيل البدل دون الشمول ولم يقل
احد بكونها مجازات فالصواب ان يفسر الشمول ههنا بما يشمل
ذلك ايضا بما يقابله قوله فاطلاق العام عليها مجاز بناء على
ان العموم ليس بموضوع له للنكرة بل استعملت النكرة فيه
مجازا بقرينة النفي قال في التحقيق وقد نص على مجازيته في
شرح اصول الفقه لابن الحاجب لكن صاحب التلويح قال

لانسلم

٥٩

لا نسلم انها مجاز كيف ولم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي
وهو فرد مبهم وقد صرح المحققون من شارحي اصول ابن الحاجب
بانها حقيقة قوله ويمكن ان يجاب عنه بان ارادة اه هذا الكلام
نقله صاحب الكشف عن بعض تصانيف فخر الاسلام وهو على
تقدير صحته انما يصلح وجها لسقوط اعتبار الارادة الباطنة في
حق العلم ايضا لا للجواب عن الاعتراض المذكور كما لا يخفى لان
وروده ليس الا على الدليل المذكور وهذا عدول عنه الى دليل
آخر ولا كلام فيه والصواب في الجواب ان يقال ان ما ذكر من
الاداء الى التلبيس على السامع انما ذكر مقصودا به منع مقدمة
من مقدمات الخصم وهي ان في العام احتمال الخصوص وارادة
البعض البتة لان التلبيس يكون موجودا في العام ان لم
يفد العلم حتى يرد عليه ذلك قوله ابتداء اي لا بعد التخصيص
بدليل آخر قطعي فانه لا نزاع فيه قوله واستاقوا الابل من
السوق قوله وسمل اعينهم سمل اعينهم اي فقأها بالشوك
وقيل كحلها بحديدة كذا في لغة الحديث للسيوطي قوله لان
المثلة وهي نهيا قطع بعض الاعضاء قوله مساو للاحتمالات
مجازا كثيرة يعني ان ارادة التخصيص ايضا مجاز قوله من غير ذكر حال
حتى قال فخر الاسلام وهذا قولهم جميعا ومما يجب التنبه له ان
المسئلة مقيدة في كلام فخر الاسلام بكون الوصية الثانية بكلام
مفصول فقول الشارح فيكون النقض حينئذ يجب تقييده ايضا
بذلك ولا يصح على اطلاقه قوله قال المصنف في شرحه ليس في

شرح الهداية عن شيء من ذلك قوله فرواية شاذة غير مسلم بل الرواية
صريحة اصلا في خلافها كما يظهر من كلام صاحب الكشف رحمه الله تعالى
حتى تصدى رحمه الله لتأويل قول فخر الاسلام وهذا قولهم جميعا قوله
وهو ان الفصل آه حاصله انه لا خلاف بين ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله في صورة الوصل حيث يكون الفصل لكنه ثنى عندهما
واما في الفصل فقال ابو يوسف رحمه الله هو كالوصل وقال محمد رحمه الله
لا فيكون الفصل بينهما نصفين قوله كما في الوصية بالرقبة
آه حيث يكون الخدمة للثاني وليس للاول الا الرقبة قوله
المراد به الذكر حال الذبح لاجماع السلف على ذلك وليس هذا
بطريق التخصيص لان الاجماع لا يصلح ان يكون مخصصا في
المرة الاولى فلا يرد ان هذا العام مخصوص لا مخصص عن تخصيص
فان ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول كل طعام مما هو غير الذبيحة ايضا
وليس بحرام فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس قوله غير مقرونة
بها بل متعدية بنفسها قوله فان قلت التخصيص انما يجوز آه
قد يقال ينبغي ان يذكر هذا السؤال مع جوابه في دليل الشافعي رحمه الله
لا في دليلنا فانا لا نجوز التخصيص قوله وهو ترك الذكر لو قال
ترك ذكر اسم الله تعالى لكان اوضح قوله صورة المسئلة كان الاولى
تقديم هذا التصوير على قول الائمة رحمهم الله بالقياس وخبر الواحد لانه متعلق
بالآيتين جميعا قوله او زنا كما في زنا المحصن قوله ولكن
لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس ولا يبايع قوله لان الجاني قد
خص من الآية بقوله عليه السلام آه في شرح الاكمل وعلى هذا يكون

معنى الآية عنده ومن جنى ودخله كان امنا من الذنوب او من النار وفيه ما فيه
لظهور التدافع بين الكلامين قوله لان الناسي ذاكر آه
قال القاآني جعل الناسي ذاكرا مما يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وذا لا يجوز والانفصال عنه مشكل اللهم الا ان يلتزم ان
الجمع بينهما في مقام النفي جائز كما جاز الجمع بين معنيي المشترك فيه
انتهى ويمكن ان يقال المراد والله اعلم ولا تأكلوا مما لم يوجد
ما جعل ذكرا اي شرعا فهذا بعمومه المجازي يتناول الذكر عمدا
والترك ناسيا فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله والقائل
غير مخصوص آه شروع في الجواب عما قاله الشافعي رحمه الله قوله
ولئن سلم انه مشهور آه التعرض لهذا الجواب التسليمي قصدا الى
تتميم ما ذكره اصحابنا في المسئلة والا فلا يكون الكلام مما نحن فيه
لان المشهور ليس بظني وفي جامع الاسرار واما الحديث
فالصحيح انه لا يعيذ عاصيا والزيادة ليست بمشهورة ولئن
ثبت فيحمل على انه لا يسقط العقوبة وكان الشارح رحمه الله اخبر
بقوله ليست بمشهورة فوقع فيما وقع والمراد ظاهر على ان تخصيص
التأويل المذكور بتقدير كونه مشهورا غير موجه قوله ولقائل ان
يقال آه العموم ليس في الامان حتى يلزم ثبوته من جميع الوجوه
وعدم التعرض بقتل او ضرب امان لا يخفى قوله لعدم القائل
بالفصل يعني عند من جوز ذلك كذا في الكشف قوله مجاز
عود الضمير الى البيت وقيل يحتمل ان يكون الضمير للحرم وان
لم يذكر لذكر متبوعه قوله بل هي ظهور اثر قدمه آه الاولى ان

يريد في تفسير الآيات على ما ذكره شيخنا كان يقول وابقاؤه
دون سائر آيات الانبياء كما فعله صاحب الكشف وغيره ويحتمل
ان يكون كلامه من قبيل الاكتفاء قوله ولقائل ان يقول
المراد من الشيء في قوله تعالى الآية ولا يذهب عليك انه كما يمكن ذلك
يمكن ان تجعل تلك الاضافة قرينة العقل على التخصيص
فيصح التمثيل وقد يقال ان الشيء بمعنى المشيء صرح به
الامام البيضاوي في تفسيره فتكون الآية على عمومها قوله ومن
الحس نحو قوله تعالى واوتيت من كل شيء لا يقال المدرك بالحس
هو ان لها كذا وكذا واما انه ليس لها غير ذلك كما هو معنى
التخصيص فانما هو بالعقل لا غير لانا نقول المراد بكون المخصص
الحس كونه واسطة في تخصيص العقل ثم ان في التمثيل بالآية
المذكورة ردا على من زعم ان التخصيص لا يجري في الخبر كالنسخ
قوله وبقوله مقارن عن الناسخ فانه لا يكون الا متراخيا
على ما مر جوابه ثم ان النسخ له نوعان ما يكون باخراج البعض
وما يكون باخراج الكل والذي يخرج بقوله مقارن هو الاول
دون الثاني لانه قد خرج بقوله البعض عليه اذ الضمير راجع الى بعض ما يتناوله
قوله فالاولى ان يجعل المقارنة شرطا له اول مرة وقد صرح
بذلك ابن الهمام في كتاب ادب القاضي من شرح الهداية كيف
لا وتخصيص عام الكتاب بعد ان يخصص بقطعي بخبر الواحد
والقياس والاجماع جائز بالاجماع وليس شيء منها مقارنا له
والظاهر ان مراد صاحب التعريف ايضا هو تعريف التخصيص في

المرة

المرة الاولى فلا يحتاج الى ما ذكره الشارح بقوله الجواب المردود قوله
لا داخلا في ماهيته يعني حتى يذكر في تعريفه وهذا ايضا على ان
يكون المعرف هو التخصيص مطلقا واما اذا كان التخصيص في
المرة الثانية كما هو الظاهر فلا شيء فيه قوله ويمكن ان يجاب
عنه بان المراد من المقارنة ان لا يعرف تاخر دليل مخصص الخ
فيه بحث اما اولا فلانه اذا لم يعلم تاريخهما يجعل العام آخرا
للاحتياط كما ذكره صاحب الكشف او يحمل على المقارنة
فيخص به عند الشافعي رح ويثبت حكم التعارض عندنا في
قدر ما تناولاه كما ذكره صاحب التوضيح وبالجملة الحمل
على التخصيص عند الجهل بالتاريخ كما هو مفهوم كلامه ليس
مذهبنا ولم يقل به احد ومن قال ان قول صاحب التوضيح
فان لم يعلم حمل على المقارنة يؤيد كلام الشارح فقد خبط
خبط عشواء واما ثانيا فلان مقتضى كلامه هو ان يكون
الجهل بتاخر دليل مخصص معتبرا في التخصيص داخلا في ماهيته
حتى يكون العلم بالتاخر منافيا له ولا يذهب عليك انه خلاف
الاجماع بل التخصيص لا يتصور الا في صورة العلم بالتاخر على
ما مر جوابه واما ثالثا فلان العام المخصوص يجوز تخصيصه
بالقياس لا محالة وكون القياس معلوم التاخر من عام
الكتاب والسنة معلوم لكل احد فيلزم خروج ذلك التخصيص
عن تعريف التخصيص فلا يحصل المقصود قوله من النبي
عليه الصلوة والسلام لو قال من الشارع لكان اولى قوله

والعام اذا قصر آه لو اخر هذا القول عن قول المص رحمه معلوما او مجهولا وذكره
قبيل قوله واذا قصر بمستقل بل يبقى حجة آه لكان كلامه اكثر انتظاما
قوله يكون حجة بلا شبهة اتفاقا اذا كان المخرج معلوما كما كان قبل القصر
على البعض لعدم مورث الشبهة لانه اما جهالة المخرج او احتماله التعليل وغير
المستقل لا يحتمل التعليل واما اذا كان المخرج مجهولا كما اذا قال عبيده احرار
الا بعضا فلم يصح حجة الى ان يتبين المراد لان ذلك يورث جهالة
في الباقي قوله وصحة تعليلها فيه تامل ثم انه مجرور عطفا على البيان
قوله حتى يجوز تخصيصه بخبر الواحد وكذا بالقياس قوله كما خص الشيوخ
والعجائز لا تقال صفة المشركين لا يتناول العجائز فلا يكون من باب
التخصيص لانا نقول الجمع المذكور بعلامة الذكور يتناول الذكور والاناث
عندنا عند الاختلاط كما يجي في الكتاب ان شاء الله تعالى قوله وعدل
ابو بكر من حرمانها آه ولو لم يكن العام المخصوص حجة لما عدل بل كان له
ان يقول ما ذكرته عام مخصوص لا يصلح للاحتجاج قوله ما تركناه صدقة
استيناف جوابا عما قيل لم لم يورث الانبياء آه كذا في شرح المشارق
للشارح رحمه الله تعالى قوله مخصوص بالاجماع قيل فيه نظر فان الاجماع
لا يصلح مخصصا لاشتراط المقارنة في التخصيص والاجماع ليس
بمقارن للنص واجب عنه بان المخصص في الحقيقة سند الاجماع
وقد يكون سنده مقارنا في نفس الامر ولك ان تقول سند
الاجماع قد يكون ظنيا او القياس فكيف يصلح مخصصا انتهى وفيه
بحث لان الجزئي المذكور غير قادح فيما نحن فيه لجواز ان يكون
سند الاجماع فيه قطعيا ولا يبعد ان يقال ان قوله مخصوص

بالاجماع

بالاجماع ليس المراد به ان دليل التخصيص هو الاجماع بل معناه انه مخصوص
بالاتفاق فيرتفع النظر عن اصله قوله لجهالته توجب الجهالة في
الباقي كالمستثنى المجهول يعني ان اعتبار جانب حكمه وهو انه
بمنزلة الاستثناء يمنع ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص ولو تعرض
الشارح لذلك لكان احسن ليتضح المقابلة مع قوله وباعتبار
الصيغة قوله يبقى كما كان اي يبقى حكم العام في جميع ما يتناوله
ويسقط دليل الخصوص قوله فعملنا بالشبهين وقلنا آه
فكونه حجة باعتبار شبه دليل الخصوص بالناسخ وكونه ليس بقطعي
باعتبار شبهه بالاستثناء قوله لانه مستقل والاصل في النصوص
المستقلة هو التعليل كذا في التلويح قوله لا انه دخل ثم خرج فيه
ان عامة المحققين ذكروا الاخراج في تعريف الاستثناء و
لو لم يكن فيه الدخول لما كان للاخراج معنى على ان الدخول ثم
الخروج غير قادح في المدعى حتى لا يكون بد من سلبه قوله
وفي الناسخ عدم خلوصه من معنى المعارضة لان عمل الناسخ لا يكون
الا بطريق المعارضة قوله اذ لو علل صار القياس معارضا للنص
وهو باطل والمراد بالنص العام وذلك لان عمل القياس المستنبط
من الناسخ على وفق عمل الناسخ فاذا كان عمل الناسخ بطريق
المعارضة يكون عمل القياس المستنبط منه كذلك قوله اي صار
دليل الخصوص آه زعم بعض الناظرين في المقام انه ايضا من الجواب
بوجه فقال ما قال والظاهر ان قول المصنف رحمه الله تعالى
فصار ساقط من نسخته قوله اي فصل ثمنه بان قال بعتك

صرح في التحرير بان الاخراج مجاز عن
عدم الارادة عندهم ٥

بهذين العبدين بالف درهم كل واحد بخمسمائة على انه بالخيار ثلثة ايام
في هذا بعينه **قوله** فان قلت لم لم يجعل ابو حنيفة رحمه الله تعالى في
كل الثمن اه لو قال لم لم يجعل العقد صحيحا وكل الثمن مقابلا اه
كما في شرح المغني للقاآني لكان اظهر ليظهر ان مورد السؤال مذكور
في السابق ثم ان ذكر هذا السؤال وجوابه ههنا كان تقريب يسير
والاوجه تأخيره الى صدد قول المصنف رحمه الله فصار كالبيع المضاف الى
حر وعبد بثمن واحد **قوله** لم توجد المزاحمة فلا تنقسم وصار كما اذا اوصى
لزيد وعمرو بثلث ماله فاذا عمرو ميت يكون الثلث كله لزيد وكذا
اذا اوصى لزيد وجدار **قوله** داخل في الانعقاد لا الحكم لما عرف
في موضعه ان شرط الخيار يمنع الملك عن الثبوت ولا يمنع السبب
عن الانعقاد **قوله** في الصور الاربع وهي الصور الثلاث الآتية
في الشرح مع الصورة المذكورة في المتن **قوله** ولا يكون بيعا
بالحصة ابتداء بل بقاء وكم من شيء يحتمل في البقاء ولا يحتمل في الابتداء
كما في الاجارة فانها لا تنعقد بدون رضى المؤجر ابتداء وتنعقد
بدونه بقاء كما اذا استأجر سفينة بمائة درهم في عشرة ايام فلم يصل
فيها الى المقصد وبقي في البحر تنعقد الاجارة بدون رضى صاحب
السفينة وصورة البيع بالحصة ما اذا قال بعت منك هذا العبد
بحصته من الالف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد الآخر وهو باطل
لجهالة الثمن وقت البيع **قوله** لوجود الشرط الفاسد وايضا
لجهالة المبيع او الثمن او كليهما فيما اذا كان احدهما او كلاهما
مجهولا **قوله** ان علم محل الخيار وثمنه صح البيع اه وجه الاختصاص

ان

ان معلومية محل الخيار والثمن ترجح جانب الصحة فيلائم شبه النسخ المقتضي
للصحة وجهالة محل الخيار او الثمن او كليهما ترجح جانب الفساد
فيلائم شبه الاستثناء كذا في التلويح **قوله** وان جهل احدهما وكذا
ان جهل كلاهما وانما اهمل في ذكره ههنا وفي قوله الآتي لجهالة
المبيع او الثمن لدلالة الكلام عليه بالاولوية **قوله** وانما اعتبر شبه
الاستثناء فيها اي في الصور الثلاث **قوله** ثم تخرج فيحدث
جهالة الثمن والجهالة الحادثة اي الطارية تفسد العقد **قوله**
فانه باطل كذا وقعت العبارة في اصول فخر الاسلام وقال
صاحب الكشف هذا يوهم ان العقد لا ينعقد في الكفن اصلا حتى
لا يثبت الملك فيه بالقبض كما في الحر والمذكور في الاسرار ومبسوط
الامام السرخسي ومبسوط الامام خواهر زاده يشير الى انه ينعقد
فاسدا لان كل واحد من العوضين مال الا ان احدهما مجهول
والجهالة توجب الفساد دون البطلان فكان المراد من
الباطل الفاسد انتهى **قوله** لان الحر لم يدخل تحت الايجاب
كما ان المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه وان الكلام صار
تكلما بالباقي بعد الثنيا فكانت المسئلة نظير الاستثناء بهذا الاعتبار
قوله قيده بقوله بثمن واحد لانه لو فصل الثمن اه حاصله يرجع
الى ان اعتبار ذلك القيد ليكون التنظير بالمسئلة المتفق عليها
وذلك ليدل على ان ما اعتبره صاحب ذلك المذهب في
دليل الخصوص امر اعتبره جميع اصحابنا والا فقول الامام كاف
في مجرد التنظير **قوله** من كونه قطعيا او ظنيا اه انما يحسن هذا

التعميم لو ثبت ان في القائلين بالقول المذكور من ذهب الى كلا المذهبين
ولم يجد التصريح بذلك فيما عندنا من الكتب قوله وان كان معلوما
لم يكن محتملا للتعليل اه فيبقى العام بعد التخصيص فيما وراءه على ما كان
قوله لان هلاك احد العبدين بعد تمام العقد ناسخ للبيع الظاهر
انه من قلم الناسخ والصواب المطابق للمعتبرات الفاسخ بالفاء
ويؤيد ذلك قوله وكان كالنسخ قوله فكما قاله الكرخي اي يسقط
الاحتجاج بالعام المخصوص قوله فيبقى العام على ما كان من القطع
الاقتصار في تقرير المذهب المذكور على ذكر القطع قصور لا يخفى
على ما افصح عنه صاحب الكشف حيث قال ثم من قال منهم ان موجبه
قطعي قبل التخصيص يبقى عنده قطعيا حتى لا يجوز تخصيصه بالقياس
وخبر الواحد ومن قال ان موجبه ظني يبقى عنده ظنيا مبحث
الفاظ العموم قوله هذا اختيار فخر الاسلام وتبعه المص ره قال في
الكشف وعامة الاصوليين على ان جمع القلة اذا كان منكرا
ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها وانما اختلفوا في جمع
الكثرة اذا كان منكرا انتهى ثم انه لما كان المعتبر في العام عند فخر الاسلام
ومن تبعه كالمص ره هو انتظام جمع من المسميات باعتبار امر يشترك
فيه سواء وجد فيه الاستغراق او لا يكون الجمع المنكر عاما عندهم
سواء كان مستغرقا او لا واما عند من يشترط فيه الاستغراق على ما
هو اختيار المحققين فالجمع المنكر يكون واسطة بين العام
والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وعام عند من يقول باستغراقه
كذا في التلويح قوله الا ان العموم في القلة من الثلاثة الى العشرة

مبحث الفاظ العموم

ولا يقدح

ولا يقدح ذلك في العموم لما نبهناك عليه من ان الاستغراق ليس بشرط فيه
عندهما قوله وفي الكثرة منها الى الكل يحتمل ان يكون الضمير للثلاثة
وان يكون للعشرة والاول هو المتبادر من عبارته والموافق
لما هو المفهوم من كتب الاصول في هذا المقام وان كان الثاني هو
المطابق لما صرح به كثير من الثقاة على ما افصح عنه صاحب التلويح حيث
قال واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة
فدل بظاهره على ان التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى ان
جمع القلة مختص بما فوق العشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لا انه
مختص بما فوق العشرة وهذا اوفق بالاستعمالات وان صرح
بخلافه كثير من الثقاة قوله لانه ليس بشامل للجميع وفيه تأمل قوله
بل هو محمول على الجميع عند عدم المانع وعلى الثلاثة عند وجوده للتيقن
كما اذا قال لفلان علي دراهم لان العموم غير ممكن فيثبت اخص
الخصوص قوله سلمنا ذلك وفيه بحث لان تسليمه يؤدي الى
الاجمال وقد ذكر في تحرير الاصول لابن الهمام ان من قال بعموم
الجمع المنكر ينفي الاجمال انتهى بل لا يتصور القول بالعموم مع الاجمال
وايضا حكم الاجمال التوقف فلا يكون الجمع المنكر حجة ودليلا يصلح
للعمل لا قطعيا ولا ظنيا مع ان المفهوم من كلامه هو كونه حجة ودليلا
ظنيا قوله لكن القول بكونه قطعي الدلالة انما يكون في العام
المتفق اه فيه كلام لان ظاهر الحال ان من يقول بكونه عاما يقول
بكونه قطعي الدلالة ايضا ولا يبالي بخلاف المخالف كما هو حال
سائر المسائل الخلافية والامور المتفرعة عليها وقد يقال انه غير مسلم

از القايلون بعمومه وقطعية العام لم يفرقوا بين عام وعام **قوله** كموجب العام
الثابت بطريق الاحاد فانه غير قطعي من جهة الثبوت وان كان
قطعيا من جهة الدلالة كما مر في اول الكتاب **قوله** وكذا قال الزمخشري
في بحث مجيء الا بمعنى الصفة لم نجد ذلك في المفصل وقد نقله القاسم
عن التخمير وهو اسم لشرح المفصل لصدر الافاضل ثم ان ابن
هشام ذكر في المغني خلاف ذلك حيث قال كون الا في قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا للاستثناء غير صحيح من جهة
اللفظ ايضا لان آلهة جمع منكر في الاثبات فلا عموم له فلا يصح ا
لاستثناء منه لو قلت قام رجال الا زيد لم يصح **قوله** قلنا هذا
شاذ ومراده ان القوم يثنى ويجمع من غير شذوذ وقيل يرد عليه
ان المعلوم وجود التثنية والجمع في القوم واما ان ذلك على
القياس فلا يعلم الا بعد العلم بانه مفرد اللفظ فالاستدلال عليه
لا يخلو عن مصادرة ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد بذلك
ان يجعل كون التثنية والجمع على القياس جزءا من الدليل وداخلا
في الاستدلال حتى يرد ما ذكر بل المراد انه لما كان جمع الجمع وتثنيته
شاذا على ما صرح به ائمة اللغة لا تحمل المشتبه مما يقبل التثنية
والجمع عليه مهما امكن فيدل وجود الجمع والتثنية في القوم على كونه
مفردا بالطريق المذكور فليتأمل **قوله** فكيف صح استثناء
الواحد اذ من شرط الاستثناء دخول المستثنى في المستثنى منه
لولاه **قوله** اذا قلت في شرط من زارني اه لكنها في الشرط
والاستفهام تعم عموم الانفراد وفي الخبر تعم عموم الاشتمال حتى

لوقال

لوقال من زارني فاعطه درهما يستحق كل من زاره العطية ولو قال اعط
من في هذه الدار درهما استحق الكل درهما كذا في الكشف ووجهه
ايضا مذكور فيه وقول الشارح رحمه الله تعالى في الخبر يستحق كل من زاره
العطية يوهم خلاف الواقع **قوله** كذا فسره بعض الشراح منهم صاحب
الكشف **قوله** ولقائل ان يقول من قد يكون خاصا اذا كان
للشرط كما في قوله من دخل هذا الحصن اولا اه لا يذهب عليك
ان التقييد بقوله اولا غير قادح في العموم غايته ان يكون على سبيل
البدل دون الشمول على ما افصح عنه العلامة التفتازاني في التلويح
حيث قال في اول فصل الفاظ العموم وهذا اي العام بمعناه فقط
اما ان يتناول مجموع الافراد واما ان يتناول كل واحد والمتناول
لكل واحد اما ان يتناوله على سبيل الشمول او على سبيل البدل
ثم قال والثالث يعني الذي يتناول الافراد على سبيل البدل
ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد
آخر مثل من دخل هذا الحصن اولا فله درهم فكل واحد دخله اولا
منفردا استحق الدرهم **قوله** واما في الاستفهام فلان المستفهم
بقوله في الدار يريد واحدا لو قال قد يريد واحدا لكان اظهر **قوله**
لقوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه الذي يدل عليه ظاهر
العبارة هو كون ذلك دليلا لاستعماله في ذوات من يعقل لكن
السؤال الآتي بعده يأبى عن حمل الكلام عليه لا يقال هلا يكون
دليلا لقوله يعني الكثير الشايع في استعمالاتها العموم غايته ان
يكون فيه ترك الاولى وهو ذكر ذلك عقيبه لانا نقول فيه ايضا

شئ لان ذكر المثال الواحد غير كاف في اثبات كثرة الاستعمال والشيوع
والصواب ما فعله صاحب الافاضة حيث قال عند شرح قول المصنف ع
واصلها العموم امامن فقد قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وقال عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه وقال من دخل
دار ابي سفيان فهو آمن ثم ذكر السؤال المذكور واجاب عنه
بالجواب المزبور **قوله** فما المعنى الموضوع لهما كذا في جميع النسخ
والظاهر فما المعنى الموضوع له لهما وكان لفظة له ساقطة من قلم
الناسخ الاول او هو مبني على التسامح حيث اطلق الموضوع على المعنى
قوله وهذا المبهم آه اشارة الى دفع سؤال مقدر وهو انه يلزم
من ذلك كون اقسام النظم بحسب الوضع زايدة على الاربعة ووجه
الدفع منع ذلك بان يقال الانقسام الى الاربعة انما هو باعتبار
الخارج وهذا المبهم لا وجود له في الخارج الا في ضمن خاص او عام
فيدخل تارة في هذا وتارة في ذلك **قوله** بل يعتقهم الا واحدا
هو آخرهم ان وقع الاعتاق على الترتيب والا فالخيار الى المولى
قوله باضافة المشية الى عام وهو ضمير من **قوله** اضيفت الى
خاص وهو المخاطب المعين **قوله** كذا قاله الشراح منهم صاحب الكشف
قوله لكنه ليس بصحيح آه ولا يذهب عليك ان مدعاهم ليس ان
العموم لا يجتمع مع الاضافة الى خاص حتى يرد عليهم ذلك بل ان
العموم يتاكد باضافة المشية الى عام بخلاف اضافتها الى خاص
وهذا ظاهر **قوله** فالبعض متيقن على التقديرين ضرورة وجود
البعض في ضمن الكل وارادة الكل محتملة فيحمل على التبعيض اخذا

بالمتيقن

٦٦

بالمتيقن المشكوك **قوله** والظاهر انه تعلق المشية بالكل فلا بد من ارادة
البعض في المسئلة المذكورة ليتحقق التبعيض ثم ان ذلك ظاهر
فيما اذا قال شئت عتق جميعهم واما لو اعتقهم واحدا واحدا بانشاآت
متعددة بان قال مثلا لاحدهم شئت عتق هذا ثم قال للآخر منهم
شئت عتق هذا ثم وثم فالامر مشكل فان ظاهر الحال يدل حينئذ
على تعلق المشية بكل على الانفراد الا ان يلتزم عدم كون جواز
المسئلة ح ماذكر وهو محل كلام **قوله** ولقائل ان يقول البعضية آه
كذا في التلويح وقد اجاب عنه الشريف قدس سره في حواشيه حيث
قال ان معنى قوله التبعيض متيقن ان تعلق الحكم لما صدق عليه
البعض متيقن على تقديري التبعيض والبيان ولم يدع ان
التبعيض الذي هو مفهوم لفظة من متيقن والحاصل انه اخذ
القدر المشترك بين التبعيض والبيان وحكم به لانه متيقن و
مؤداه كمؤدى العمل بخصوصية التبعيض **قوله** هي البعضية المجردة
المنافية للكل قال في فصول البدايع جوابه منعه والا لما عم الكل بعموم
الصفة انتهى وفيه بحث ولو جعل سند المنع ما ذكره العلامة الكرماني
حيث قال لا منافاة بين قوله تعالى ويغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله
ان الله يغفر الذنوب جميعا ولو كان كلاهما خطابا للامة واحدة
لان غفران بعض الذنوب لا يناقض غفران كلها لكان له
وجه لانه من ائمة العربية **قوله** قلت بناء الامر على التيسير آه وقد
يجاب عنه بان ما تيسر عبارة عن الجميع المتيسر لا عن جميع ما تيسر
قوله بصفة الانفراد متعلق بما ذكر في نظم الآية وهو قوله تعالى

فاقروا فيه المعنى فاقروا بصفة الانفراد ماتيسر ولا يصح تعلقه بما تيسر والالم يتم الجواب لان جميع القران يصدق عليه انه جميع ماتيسر بصفة الانفراد فلا يندفع المحذور كما لا يخفى قوله حتى لا يقع الطلاق في المرة الثانية على امراة واحدة يعنى اذا تزوجها مرتين قوله ليصح ان يكون مضافا اليه فيه تسامح لان المضاف اليه انما هو مجموع ما والفعل قوله ويكون المصدر بمعنى الوقت قال الرضى وتختص ما المصدرية بنيابتها عن ظرف الزمان المضاف الى المصدر المأول هى وصلتها به نحو لا افعله ما ذر شارق اى مدة ذروره انتهى ثم ان صاحب التحقيق ذكرنا قلا عن عين المعاني ان كلمة ما فى كلما للجزاء ضمت الى كلمة كل فصارت اداة لتكرار الفعل و نصب كل على الظرف والعامل فيه الجواب قوله لان كلا منهما آه فيه لطف لا يخفى ثم ان ذلك كاف فى صحة جريان الاستعارة بينهما فلا عبرة بما يقال ان عموم الكل على سبيل الانفراد وعموم الجميع على سبيل الاجتماع فلا مشاركة تصحح الاستعارة قوله عند تعذر العمل بحقيقته وهو فى دخولهم فرادى لان الفرد السابق ليس فيه صفة الاجتماع قوله لان الجلادة فيه اجلى وهذا التنفيل ليس الا للتشجيع واظهار الجلادة قوله ولقائل ان يقول امتناع الجمع انما هو بالنظر الى الارادة دون الوقوع يعنى ان المعتبر فى تحقق امتناع الجمع بينهما هو الجمع بينهما فى الارادة لا فى الوقوع حتى اذا تحقق الاول لا يتوقف الحكم بالامتناع على تحقق الثانى وليس المراد انه لا يتحقق عند الجمع فى الارادة كما توهمه العبارة قوله

ليصح

ليصح الحمل آه يعنى ان المعتبر فى الحكم بالامتناع ليس هو الجمع فى الوقوع حتى يصح ذلك بناء على عدم تحقق الجمع فى الوقوع بينهما واللام فيه ليس للتعليل قوله حتى يستحق كل واحد كمال النفل عند عدم الاجتماع كذا فى النسخ والظاهر انه سهو من قلم الناسخ الاول والصواب عند الاجتماع كما فى التلويح قوله بل هو مجاز عن السابق فى الدخول الظاهر ان المجاز هو مجموع قوله جميع من دخل اولا كما اشار اليه صاحب التوضيح حيث قال فصار الكلام مجازا عن قوله ان السابق يستحق النفل والامر ابين يفهم معنى السبق ولم يلزم ان يكون قوله اولا لغوا قوله تحمل المحتمل آه و هو من فانه يحتمل العموم والخصوص كما سبق وبهذا يظهر ان عبارة السقوط فى قول الشارح فلما قرن بمن سقط عموم من لا يخلو عن شئ قوله والاول الحقيقى وهو السابق على جميع ما عداه قوله لا يكون متعددا قيل فيه بحث لانه يمكن ان يتعدد على سبيل البدل واقتصار الكل التعدد لا ينافى ذلك حتى يحتاج الى المعنى المجازى قوله فان قلت هذا يقتضى انهم ان دخلوا فرادى يستحق كل منهم نفلا غير الآخر كما لا يخفى قوله فى دخولهم فرادى لا يذهب عليك ما فى هذا التقييد قوله وذلك انه اذا دخل النفى عليها وتضمن من الاستغراقية لو قال اذا كانت مع من ظاهرة او مقدرة كما فى التلويح لكان كلامه اشمل قوله ويكون لنفى واحد من الجنس فيلزمها العموم ضرورة ان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد قوله اذا كان نفي

النكرة للعموم فى هذه العبارة تسامح لايخفى قوله ووقوع عطف على قوله
الاجماع قوله لان السلب الجزئى لايناقض الايجاب الجزئى
مثل انزل بعض الكتب على بعض البشر ولم ينزل بعضها على بعض
قوله اى النكرة المثبتة الظاهر منه ومن كلام المص هو الاطلاق
وفى التلويح ثم ان النكرة اذا كانت خاصا فان وقعت فى الانشاء
فهى مطلق تدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لامر زائد وان
وقعت فى الاخبار مثل رايت رجلا فهى لاثبات واحد مبهم
من ذلك الجنس غير معلوم التعين عند السامع وجعله مقابلا
للمطلق باعتبار اشتماله على قيد الوحدة انتهى قوله وتمثيلهم
المطلق بالنكرة فى كتبهم مشعر بعدم الفرق بينهما كذا فى الكشف
وانت خبير بان ذلك غير قادح فى الفرق بينهما بالعموم والخصوص
قوله بل اراد من المطلقة مايرادف النكرة وهو الدال اه
وفيه بحث لان ماذكر هو مصطلح الاصوليين كما صرح به نفسه قبيل
اسطر فكيف يصح دخول الشارح عليه مع ان الاصطلاح مانع عنه
على زعمه ثم انه اذا اريد بالمطلقة ذلك لايكون لكلام المص رحمه
فائدة يعتد بها كما لايخفى قوله ولقائل ان يقول نقل عن الشافعى
رحمه الله اه هذا اعتراض اورده الشيخ اكمل الدين فى التقرير
والانوار ثم قال فى التقرير ولعل المخلص هو حمل ذلك على
الروايتين انتهى ويؤيده ان اسناد مذهب احتمال
الامر للتكرار الى الشافعى رحمه الله على رواية ضعيفة وانما
ذهب اليه بعض اصحابه كما نبه عليه صاحب الكشف هناك وقيل

فى الجواب عنه من ان النقلين صحيحان ويمكن التوفيق بان يكون قوله ههنا تحقيقا
وهناك الزاميا والالزامى لايلزم ان يكون مذهبا للمعلل بل يكفى
فيه ان يكون مذهبا للسائل مردود لان العمل بمؤداه فى
المسائل الشرعية وبناء المذهب عليه كما سبق تفصيله ينبو عن حمل
كلامه هنالك على ذلك ثم ان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير
ان يكون مراد الشافعى رحمه الله بالعموم العموم على سبيل الشمول على ما
هو المتبادر منه واما اذا كان مراده العموم على سبيل البدل ويكون
النزاع فى المسئلة لفظيا كما اشير اليه فى الكشف والتلويح قوله ونقلوا
عنه ههنا انها توجب العموم كما فى اصول فخر الاسلام وان كان
عبارة المص رحمه ليست بصريحة فيه قوله فان اصح النقلان تنافيا لعدم
العلم بتاريخ صدورهما عنه قوله والا كذب احدهما لايذهب عليك ان
الجزاء المذكور لايفيد شيئا غير ماافاده الشرط كما هو الشرط فى الجزاء
قوله وماقاله بعض الشارحين وهو منصور القاآنى وماذكره يرجع الى
مانقلناه عن الكشف فليتدبر قوله سمى الشافعى المطلق عاما وليس
بمستبعد لان فيه ايضا عموما وان كان على سبيل البدل وقد
عد بعض اصحابنا ماكان عمومه كذلك من العام كما مر غير مرة فلا حاجة
فى ذلك الى المصير الى اصطلاح المنطقيين كما زعم الشارح وحمل
كلام القاآنى عليه قوله فلايخفى ضعفه قيل وجه الضعف ان علم المنطق
كان فى زمنه لم يتداوله الناس وليس عند المنطقيين مايسمى عاما
وانما عندهم الكلى والجنس انتهى وقد عرفت مافيه قوله بالاجماع يعنى
انه مجمع عليه لا ان المخصص هو الاجماع يدل عليه كلام المص رحمه فى الشرح

فلازم

قوله فتخص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل الظاهر انه تفريع
على كونه عاما لا على كونه عاما مخصوصا وان كان المتبادر من سياق
كلامه ذلك لما ان تخصيص العام بالقياس يجوز ابتداء عند الشافعي
فلا حاجة الى اعتبار التخصيص اولا في تقرير مذهبه ويكون ح قوله
خصت منها الزمنة لبيان كونه عاما فقط على ما يدل عليه قوله ولولا
انها عامة لما خصت اللهم الا ان يكون ذلك على المجازاة مع
الخصم وهم اصحابنا قدس الله اسرارهم قوله ان اردت من العموم
انها صالحة على سبيل البدل الخ قد صرح صاحب القواطع وغيره من
اصحاب الشافعي بان مراده من العموم ذلك ولهذا ذهب المحققون
الى ان النزاع المذكور لفظي كما نبهنا على ذلك بما لا مزيد عليه قوله
اذ لو كان كذلك لزم ان لا تخرج عن العهدة الا باعتاق كل
الرقاب وقال في الكشف ولو كانت عامة لم تخرج عنها الا باعتاق
ثلاث رقاب فصاعدا قوله بل باعتبار ان الرقبة اسم للبنية كما
خلقها الله تعالى في الظاهر ان الذي ولد اعمى او مجنونا يصدق عليه
ذلك فيشكل الامر والاوجه ما ذكره صاحب الكشف من ان الرقبة
اسم للبنية مطلقا والاطلاق يقتضي الكمال والزمنة قايمة من وجه
مستهلكة من وجه فلا يكون قايمة على الاطلاق فلم يتناولها مطلق
اسم الرقبة وفي شرح المصنف ان الرقبة اسم للغير الهالكة لغة و
الزمنة هالكة من وجه فلم يتناولها اسم الرقبة مطلقا قوله كذا في
الصحاح قال فيه الرقبة المملوك ولم يزد عليه شيئا والشارح رحمه الله
اعتمد في النقل عنه على صاحب جامع الاسرار ولعله كان عنده كتاب

مسمى

مسمى بالصحاح غير صحاح الجوهري او كان ذلك سهوا منه قوله فلم يتناول
الزمنة وكذا المجنونة والعمياء قوله ولو كان اسم الرقبة للمعيبة مجازا
لكان تسميتنا آدميا مجازا وفيه بحث ظاهر لان التسمية بالآدمي تدور
مع وجود الماهية الانسانية وهي موجودة في جميع افرادها بخلاف
الرقبة على ما قلنا فانها بمعنى البنية والمتبادر من اطلاقها هي الشاملة
فاين هذا من ذاك قوله الا ان تناوله الكامل مقتصرا عليه الخ سيجي تحقيقه صح
في بحث ما تترك به الحقيقة قوله وعن الثاني ان فائت جنس المنفعة
وهو البطش كان الظاهر ان يقول كالبطش او يذكر العبارة المذكورة
عقيب قوله ومقطوع اليدين بفائت جنس المنفعة كما لا يخفى قوله
فيتناوله المطلوح كذا في اكثر النسخ والصواب فلا يتناوله كما في بعضها
قوله ومقطوع اليدين بفائت الخ فيندرج تحت المطلوح
قوله حتى لو قطعتا لا يجوز لفوات البطش بالكلية قوله فان
قلت مقتضى الوصف الخ ينبغي ان يعلم ان المراد بالصفة ههنا
ليس ما اصطلح عليه النحاة والا لا يستقيم ذلك في قوله اي عبيدي
ضربك بل المراد منه ما يقوم بالموصوف كالضرب بالضارب ذكره
السراج الهندي في شرح المغني قوله من افراد نوع الموصوف به
الضمير المجرور للصفة بتاويل الوصف قوله وفيه نظر لان
عموم البدل النكرة حاصل قبل الاتصاف بها كما مر تحقيقه قريبا
بقي ان ههنا اشكالا لاح بالخاطر الفاتر يحتاج في حله الى تامل
وافر وهو انه قد صرح في تعريف المجاز بان عموم النكرة الواقعة
في حيز النفي ايضا على سبيل البدل فاذا كان في النكرة المنفية

ايضا العموم على سبيل البدل يكون الحلم بعموم احدهما دون الآخر تحكما ظاهرا
قوله ولكنه عام بالاتفاق يعني اعتبر عموم الوصف في عموم النكرة بالاتفاق
ولو كانت النكرة تقيد بعد الوصف ما افادته قبل الوصف من العموم
ويكون الوصف لغوا لما احتيج الى ذلك الاعتبار قوله فان لم ان
يتكلم بجميع رجال الكوفة ولا يذهب عليك انه على ما اختاره الشارح
من ان عموم النكرة الموصوفة على سبيل الشمول كان التكلم بجميع
رجال الكوفة واجبا حتى يتحقق البر وفيه كلام قوله سواء كان
من الكوفة او غيرها كذا في جامع الاسرار والشرح الاكمل ايضا و
انت خبير بان ذكر هذه التسوية اشتغال باللغو قوله حتى لو تكلم
باثنين بحيث هذا على هو الظاهر المتبادر من النكرة والا فقد ينضم اليه
قرينة دالة على ان القصد منها الى مجرد الجنسية دون الوحدة فلا
تحنث بعض الافراد كما في قولك اكرم رجلا لا امراة نبه عليه العلامة
التفتازاني في التلويح قوله فانه لم يصر موليا الايلاء لغة الحلف مطلقا
وشرعا حلف ترك قربانها مدة وحكمه طلقة بائنة ان بر و
الكفارة والجزاء ان حنث واقلها للحرة اربعة اشهر وللامة شهران
ولا حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على اقل من الاجلين قوله كما
اذا قال والله لا اضرب الا رجلا ولدن لفظة الا لا توجد في اكثر النسخ
ولا بد منها لان الكلام في النكرة الواقعة في حيز الاثبات قوله
اعلم ان هذا الاصل يعني به مجموع كون النكرة خاصا في الاثبات بدون
الصفة العامة وعاما معها وليس امرا دونه الشيخ فقط كما هو الظاهر
والا يكون قوله والا فالنكرة قد تعم بدون الصفة لغوا قوله وقد تخص

بالقوة